N° 6 1937 Juin

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

Un premier article, consacré à l'encyclique Divini Redemptoris, *a exposé l'*histoire *des doctrines communistes et des événements qui ont amené leur réalisation en U. R. S. S. L'étude présente (qui paraîtra dans nos deux fascicules de juin et de juillet) suit de plus près le texte même de l'encyclique et vise à en dégager et à en commenter les points essentiels. L'auteur ayant déjà traité dans la Nouvelle Revue Théologique de* « L'Église et le capitalisme », *et de* « L'Église et le socialisme », *ce nouvel article rejoint tout naturellement ses deux exposés précédents.*

N. d. l. R.

L'ÉGLISE ET LE COMMUNISME

La condamnation du communisme contenue dans l'encyclique *Divini Redemptoris* n'est pas chose nouvelle : Pie IX (1), Léon XIII (2) l'avaient prononcée jadis et Pie XI (3) l'avait réitérée en un passage de *Quadragesimo Anno.*

L'intervention de l'Église n'est pas nécessitée, comme c'était le cas partiellement pour le socialisme lors de *Quadragesimo Anno*, par une évolution que le communisme aurait subie en ses principes. Lénine (4) et Staline se prétendent les conti-

(1) Encyclique « *Qui pluribus* », 9 novembre 1846 (*Acta Pii IX*, vol. I, p. 13).

(2) Encyclique « *Quod apostolici muneris* », 28 décembre 1878 (*Acta Leonis XIII*, vol. I, p. 46.

(3) 18 décembre 1924. *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XVI (1924), pp. 494-495.

(4) Lénine n'est pas un simple exégète du marxisme; il en est le continuateur progressiste. Il reste strictement fidèle aux principes philosophiques marxistes, mais il les applique à des situations en partie nouvelles. Staline aime à répéter que « le léninisme, c'est le marxisme de l'époque de l'impérialisme » (STALINE, *Les questions du léninisme*, Paris, Éditions sociales internationales,

nuateurs fidèles du Marxisme authentique; ils s'en font un titre d'honneur et s'opposent avec fierté aux socialistes qui ne professent plus, disent-ils avec raison, qu'un marxisme émasculé et abâtardi (1). Si l'Église intervient à nouveau aujourd'hui sous la forme solennelle d'une encyclique, ce n'est donc pas pour préciser ses positions vis-à-vis d'une doctrine qui aurait évolué; elle le fait parce que le communisme bolchévique et athée est devenu pour l'univers « un danger qui va s'aggravant de jour en jour » (*Divini Redemptoris*, n. 6) (2).

Depuis Marx et depuis le début du siècle, des faits nouveaux dont plusieurs très récents, qui viennent d'être rappelés dans l'article de mai de la revue, sont survenus : l'instauration du communisme en Russie, ses ravages particulièrement visibles en certains pays, comme le Mexique et l'Espagne, ses progrès très nets en d'autres, comme la France, sa propagande à l'œuvre partout. A cause de « ce péril si menaçant », le Saint-Siège a cru de son « devoir d'élever à nouveau la voix en un document plus solennel » (n. 3) pour mettre l'univers en garde.

Si la nouvelle encyclique rappelle la doctrine communiste en ses principes de base, si elle attire l'attention du monde sur les modes étonnamment habiles de sa propagande, si elle apparaît comme d'une extrême actualité en essayant de susciter chez les divers peuples une attitude énergique de défense contre le

t. I, p. 11; p. 70). Marx vivait aux débuts du capitalisme, Lénine en ce qu'il appelle sa « dernière étape », celle de l'hypercapitalisme ou impérialisme. Staline, lui, n'a rien d'un philosophe ou d'un théoricien. Il est, ou mieux il était, car il commence à dévier aujourd'hui, le praticien du léninisme.

(1) Lénine cite et approuve le mot de Marx sur les socialistes, ces « marxistes à la manque » : « J'ai semé des dragons, j'ai récolté des puces ». LÉNINE, *Œuvres complètes*, Paris, Éditions sociales internationales, t. XX, p. 149. Toutes nos références de Lénine, sauf indications contraires, se feront à cette édition, que nous indiquerons par les initiales *o. c.* (œuvres complètes). L'édition française, inachevée encore, comprend aujourd'hui huit volumes in-8° de 400 à 700 pages environ (tomes 4, 7, 8, 10, 13, 20, 21, 25), superbement imprimés. Le tome 25 s'arrête à l'année 1920.

(2) L'encyclique ayant paru avec paragraphes numérotés de 1 à 82, nous renvoyons aux numéros du texte lui-même que l'on retrouvera dans n'importe quelle édition; nous nous contenterons désormais d'écrire : « n. 2 » ou « n. 35 », etc., sans répéter le titre de l'encyclique.

bolchevisme, elle n'apporte pourtant, quant à la condamnation de celui-ci, aucun élément doctrinal nouveau (1).

Il en va à peu près de même au point de vue social. L'encyclique se contente dans l'ensemble de rappeler avec une particulière insistance les enseignements de l'Église en cette matière, elle souligne à nouveau très vigoureusement la nécessité urgente de la restauration de l'esprit chrétien dans toute la vie publique; on trouve cependant ici et là tel point de doctrine exprimé avec une vigueur nouvelle et jusqu'ici inégalée dans des documents pontificaux.

L'encyclique *Divini Redemptoris*, à l'envisager du point de vue exclusivement doctrinal, ne peut donc se comparer en importance aux encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*; par contre, à l'envisager du point de vue plus pragmatique des nécessités du temps présent, elle prend, en insistant sur la gravité du danger communiste, sur l'urgente nécessité d'aviver l'esprit surnaturel et le sens social des chrétiens, une signification considérable. En la promulguant, l'Église a montré qu'elle ne faillissait pas à sa mission de guide des nations; il reste aux chrétiens à remplir la leur.

1re Partie : LE COMMUNISME

I. L'Exposé du Communisme doctrinal (2).

L'exposé que fait du communisme l'encyclique étudie la doctrine en profondeur, par ses principes philosophiques de base.

(1) Un seul point est nouveau, mais il ne vise pas le communisme doctrinal : c'est une directive d'ordre pratique, celle « de n'admettre sur aucun terrain, (fût-ce le terrain humanitaire et charitable) de collaboration avec le communisme » (n. 57, 58).

(2) Voici le plan que nous suivrons dans cette première partie. Les paragraphes V et VI paraîtront dans le fascicule de juillet, avec notre seconde partie : La bâtisse de la seule cité vraiment humaine.

1re Partie : LE COMMUNISME.

I. Exposé du communisme doctrinal.

1. Matérialisme.

2. Le sort de la personne humaine.

1° La liberté au sens communiste.

Il étonnera sans doute et catholiques et communistes de la masse.

Nous avons entendu des catholiques nous dire : « tel principe — par exemple celui sur la suppression de l'État — fait-il vraiment partie de la doctrine communiste, marxiste ou léniniste, ou n'est-il que l'opinion de tel théoricien particulièrement avancé ? Ce qu'on voit en Russie aujourd'hui est tellement à l'antipode de la suppression de l'État qu'on ne comprend pas que ce point soit au programme communiste ? »

Il n'y a pas que des catholiques à pouvoir s'étonner. S'il advenait que des communistes de la masse lussent l'encyclique, lecteurs quotidiens de *La Voix du Peuple* ou de *L'Humanité* ou auditeurs des discours de MM. Lahaut ou Thorez, ils n'y reconnaîtraient guère ni le style ni les idées ni les slogans coutumiers de leurs lectures ou de leurs meetings : « le pain, la paix, la liberté ». Leur communisme à eux, communisme passionnel et non-philosophique, est fait d'un complexe de sentiments divers, où paille et grains sont mélangés : souffrances d'infériorité sociale, révolte contre l'état inique du milieu actuel, aspiration vers une meilleure justice, envie des classes possédantes, acceptation de la violence comme moyen de changer la société, haine du cœur et dureté à l'égard des autres milieux sociaux, hostilité à la religion considérée comme « opium du

2° L'égalité au sens communiste.
3° L'individu communiste.
3. Le sort de la famille.
4. Le sort de l'État.
5. Ce que serait la société communiste.

II. Jugement de l'Église sur le communisme doctrinal.

III. Exposé des méthodes d'action du communisme.
1. Les promesses éblouissantes : le camouflage.
2. La propagande.

IV. Jugement de l'Église sur l'attitude à tenir vis-à-vis des méthodes d'action du communisme.

V. Les résultats du communisme.
1. Réussite partielle.
2. Échecs et tares.
1° L'échec économique.
2° Le terrorisme.

VI. Conclusion.

peuple »... Quant aux thèses philosophiques qui inspirent le système auquel ils adhèrent, ils auraient, sur plus d'un point, peine à les formuler. Mais elles animent toute la propagande qui les atteint, toute l'action à laquelle ils prennent part et dont ils ne comprennent pas les principes de base dans toute leur ampleur. Comme M. Jourdain et sa prose, ils vivent de philosophie, sans le savoir. « Beaucoup » — c'est pourquoi l'encyclique ne veut « aucunement les condamner en masse » (n. 24) — « ont été trompés par des espérances fallacieuses » (n. 24), par un « pseudo-idéal de justice, d'égalité et de fraternité dans le travail... contagieux, spécialement en un temps comme le nôtre, où par suite d'une mauvaise répartition des biens de ce monde règne une misère anormale » (n. 8).

L'encyclique ne s'arrête donc pas aux mobiles concrets et immédiats de propagande communiste, « amélioration du sort des classes laborieuses, suppression des abus réels provoqués par l'économie libérale, obtention d'une répartition plus équitable des richesses » (n. 15), objectifs qu'elle déclare « parfaitement légitimes » (n. 15) et par lesquels on appâte et séduit la masse travailleuse, voire même « des esprits distingués » (n. 15), idéalistes généreux mais aveugles; dépassant ces mobiles tangibles, elle va relever les mobiles philosophiques profonds que professèrent Marx, Lénine, Staline et tous les grands chefs du communisme, et qui inspirèrent et inspirent encore l'action communiste internationale. C'est pourquoi les communistes passionnels, a-philosophes, n'y reconnaîtront sans doute pas intégralement « leur » communisme.

L'efficace du communisme, ce par quoi il séduit et entraîne les esprits et les cœurs, ce qui anime sa mystique et fait son mordant sur les âmes, c'est sa promesse d'apporter à l'humanité, non plus dans un avenir lointain et invisible, mais dès cette terre, à bref délai, ce qui fait l'éternelle nostalgie de l'homme : le bonheur. L'homme aspire du fond de son être à la possession du « paradis perdu »; il rêve de paix, de jouissance, de justice; cette soif inaltérée d'un Éden sous-tend toutes ses activités.

Ce bonheur, le communisme — et c'est sa force aujourd'hui comme ce sera demain sa fragilité par la déception qu'il aura causée — a l'audace enivrante de le promettre dès ici-bas, pour bientôt, de le prétendre à la portée des efforts bâtisseurs de l'homme. Demain, s'il le veut, s'il veut ceindre ses reins et tendre son effort, l'homme pourra vivre dans un monde, qu'il aura lui-même construit, de confort, de fraternité, d'égalité, de justice. Il y a, dans cette perspective grandiose et immédiate, dans cette promesse d'une cité nouvelle à portée d'efforts, quelque chose de prodigieusement passionnant; et l'on comprend que les âmes de simples ou d'idéalistes (1) s'y laissent séduire.

« Le communisme d'aujourd'hui, d'une manière plus accusée que d'autres mouvements du passé, renferme une idée de fausse rédemption. Un pseudo-idéal de justice, d'égalité et de fraternité dans le travail, imprègne toute sa doctrine et toute son activité d'un certain faux mysticisme qui communique aux foules, séduites par de fallacieuses promesses, un élan et un enthousiasme contagieux » (n. 8).

Mais c'est là, vraiment, une « fausse rédemption », un « pseudo-idéal », un « faux mysticisme », car le paradis sur terre est une chimère impossible à réaliser, étant donné ce qu'est l'homme, l'univers et la vie; de plus il est doublement irréalisable en un régime communiste, fidèle à ses principes philosophiques de bases totalement matérialistes.

1. *Matérialisme absolu dans la conception du monde et de l'histoire.*

Le matérialisme absolu est, à notre époque, une philosophie dépassée, qu'il s'agisse de philosophie pure ou de philosophie des sciences. Les nouveaux systèmes intègrent toujours un certain minimum de spiritualisme. Rarissimes, notamment en biologie, sont les tenants d'un matérialisme total. Hormis en

(1) Qu'on nous comprenne bien. Nous ne croyons nullement qu'il n'y ait que de purs idéalistes ou d'honnêtes gens trompés parmi les communistes. Il y en a, surtout dans la masse et peut-être parmi les chefs secondaires. Mais il y a aussi, surtout chez les meneurs, de parfaits arrivistes, de très authentiques exploiteurs des sentiments populaires.

France, où il compte encore quelques adeptes de renom, il n'est plus admis par aucune École actuelle, ni par la presque totalité des philosophes ou des savants.

La philosophie communiste, elle, en est restée « aux principes du matérialisme dialectique et historique déjà prônés par Marx » (n. 9). Tout — et l'univers, et la vie, et l'homme, et la société avec tous ses courants économiques, sociaux, artistiques, politiques, religieux — tout n'est qu'une résultante de la matière et de ses forces aveugles en action, c'est la superstructure apparemment spirituelle d'une infrastructure réelle, totalement, exclusivement matérielle.

Que l'économique ait une répercussion profonde sur l'humain et le spirituel, qu'il règle partiellement politique, arts, mœurs, religion, c'est la part de vérité du marxisme et du matérialisme. Il est clair par exemple que l'invention de la machine et le développement du machinisme a profondément modifié le facies humain de nos sociétés : quiconque n'ignore pas l'histoire de l'évolution subie depuis deux siècles par nos sociétés y fera la part très large aux facteurs économiques : déchristianisation, dislocation de la famille, luttes sociales, relèvent, entre autres, très nettement de causes économiques, notamment du développement de l'industrie du type d'usine.

Mais le matérialisme marxiste et communiste ne se contente pas de faire sa part aux causes économiques; il ne voit pas la compénétration, l'interférence, la mutuelle interaction du matériel et du spirituel; étonnamment myope, il prétend que tout, sans exception, même ce qu'on appelle communément le spirituel, est explicable par les seules forces de la matière en mouvement et que seule existe cette matière. L'univers physique, biologique, humain, est pure matière; il n'y a ni esprit, ni âme, ni au-delà, ni Dieu.

Notre programme, écrit Lénine, repose tout entier sur une philosophie matérialiste. « Si le monde est matière en mouvement, il ne peut rien y avoir en dehors de cette matière, en dehors de l'univers extérieur physique familier à chacun » (1). « L'esprit n'est

(1) LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*, dans *o. c.*, t. XIII, p. 301.

que le produit supérieur de la matière » (1). « Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; ces rapports de production correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées » (2). « De même que la connaissance de l'homme reflète la nature qui existe indépendamment de la volonté humaine, c'est-à-dire la matière en cours de développement, la connaissance sociale de l'homme (c'est-à-dire les diverses opinions et doctrines philosophiques, religieuses, politiques et autres) reflète le régime économique de la société. Les institutions politiques s'érigent, en superstructure, sur une base économique » (3). « Dieu est par-dessus tout un complexe d'idées, *nées* de l'assujettissement passif de l'homme à la nature et à un joug de classe; c'est un complexe d'idées affermissant cette oppression, assoupissant la lutte de classe » (4).

On voit que l'encyclique ne fausse en rien la pensée marxiste et communiste en écrivant :

« *Cette doctrine enseigne qu'il n'existe qu'une seule réalité, la matière, avec ses forces aveugles; la plante, l'animal, l'homme sont le résultat de son évolution. De même, la société humaine n'est pas autre chose qu'une apparence ou une forme de la matière qui évolue suivant ses lois; par une nécessité inéluctable* elle tend, à travers un perpétuel conflit de forces, vers la synthèse finale : une société sans classes. Dans une telle doctrine, c'est évident, il n'y a plus de place pour l'idée de Dieu, il n'existe pas de différence entre l'esprit et la matière, ni entre l'âme et le corps : il n'y a pas de survivance de l'âme après la mort, et par conséquent nulle espérance d'une autre vie » (n. 9).

Mais alors, dira-t-on, si tout est rigoureusement déterminé dans l'évolution du monde par les forces aveugles de la matière, à quoi rime, en pareille philosophie, une « action », une « propagande », un « effort quelconque » ? Quel sens cela peut-il avoir ?

Marx avait déjà répondu, et Lénine répond après lui, que, si

(1) *Ibid.*, p. 18.

(2) Marx cité par Lénine dans *Marx, Engels, Marxisme*, Paris, Éditions sociales internationales, p. 22.

(3) *Ibid.*, p. 72.

(4) LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*, dans *o. c.*, t. XIII, p. XXIV.

l'intervention de l'homme ne peut modifier le sens de la marche de l'histoire, il peut en accélérer le rythme (1). Le sens de la marche est déterminé : le monde progresse en intégrant, en des synthèses historiques successives, les thèses et antithèses antécédentes; c'est le mouvement « dialectique »! « Le communisme est quelque chose qui naît, *par voie de développement*, du capitalisme » (2). A la thèse « capital », s'oppose l'antithèse « prolétariat » ; le monde économique va en exacerbant cette opposition, en concentrant la richesse du capital en peu de mains, — époque du capitalisme monopolisateur ou impérialisme (3) — en accroissant et en universalisant la misère des masses. Mais ce processus aura une fin : ce sera le Grand Soir révolutionnaire qui posera les fondements (4) de la solution

(1) « Hegel, dit Lénine, exposa le premier avec justesse les rapports de la liberté et de la nécessité. La liberté est pour lui la connaissance de la nécessité : « La nécessité n'est aveugle que tant qu'elle n'est pas connue ». La liberté n'est pas dans une indépendance illusoire par rapport aux lois de la nature, mais dans la connaissance de ces lois et dans la possibilité, fondée sur cette connaissance, de les faire agir afin d'atteindre des fins déterminées. Cela se rapporte aussi bien aux lois de la nature extérieure qu'à celles qui régissent l'être matériel et moral de l'homme... » LÉNINE, citant Engels et l'approuvant dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, *o. c.*, t. XIII, p. 157. Il suffit de transposer ces affirmations aux lois économiques qui régissent le déterminisme de l'évolution des sociétés. Les connaître, c'est « avoir la possibilité, fondée sur cette connaissance, de les faire agir afin d'atteindre des fins déterminées », en l'occurrence, un plus rapide déclenchement du *Grand Soir*.

(2) LÉNINE, *L'État et la Révolution* dans *o. c.*, t. XXI, p. 522.

(3) « L'impérialisme ou époque du capital financier est ce haut degré de développement de l'économie capitaliste où les associations capitalistes de monopole — syndicats, cartels, trusts, — acquièrent une importance décisive; où le capital bancaire, parvenu à un degré énorme de concentration, fusionne avec le capital industriel, tandis que l'exportation du capital dans les pays étrangers revêt de très grandes proportions... [Tout cela fait] du degré actuellement atteint par l'évolution du capitalisme l'ère de la révolution prolétarienne socialiste ». LÉNINE, *o. c.*, t. XX, pp. 350-351.

(4) « Le but [de la dictature du prolétariat], c'est de créer le socialisme, d'abolir la division de la société en classes, de faire de tous les membres de la société des travailleurs, de supprimer toute possibilité d'exploitation de l'homme par l'homme. Ce but ne peut être atteint du premier coup. Il exige une époque de transition assez longue du capitalisme au socialisme, parce que la réorganisation de la production est chose difficile, parce qu'il faut du

de ces antithèses dans la synthèse d'une société communiste sans classes et sans haines!

Mais l'homme peut hâter la maturation de ce fruit : l'accroissement ininterrompu de l'antagonisme capital-prolétariat est le sang maternel qui nourrit secrètement la Cité future en gestation. Il suffit d'attiser les antagonismes, de les exaspérer; ce sang nutricier suralimentera le fruit et hâtera l'heure de l'enfantement merveilleux! On voit comment de cette conception philosophique naît directement la conclusion qu'il faut entretenir vigoureusement la lutte des classes, susciter des conflits, les envenimer, les faire durer le plus possible : ce à quoi s'exercent avec persévérance — l'histoire toute récente de France et de Belgique le prouve — les meneurs communistes.

« Insistant sur l'aspect dialectique de leur matérialisme, les communistes prétendent que le conflit, qui porte le monde vers la synthèse finale, peut être précipité grâce aux efforts humains. C'est pourquoi ils s'efforcent de *rendre plus aigus les antagonismes qui surgissent entre les diverses classes de la société*; la lutte des classes, avec ses haines et ses destructions, prend l'allure d'une croisade pour le progrès de l'humanité. Par contre, toutes les forces qui s'opposent à ces violences systématiques, quelle qu'en soit la nature, doivent être anéanties comme ennemies du genre humain » (n. 9).

temps pour ces transformations radicales dans tous les domaines de la vie, parce que la force énorme de l'accoutumance à l'économie petite-bourgeoise et bourgeoise ne peut être surmontée que par une lutte longue et acharnée. C'est pourquoi Marx parle de toute une période de dictature du prolétariat comme d'une période transitoire du capitalisme au socialisme » : STALINE, citant et approuvant Lénine, dans *Les questions du léninisme*, Paris, Éditions sociales internationales, t. I, p. 22.

« Sous la dictature du prolétariat, il faudra rééduquer des millions de paysans et de petits propriétaires, des centaines de milliers d'employés, de fonctionnaires, d'intellectuels bourgeois, les soumettre à l'État prolétarien, vaincre en eux leurs habitudes et leurs traditions bourgeoises,.. rééduquer dans une longue lutte les prolétaires eux-mêmes qui ne s'affranchissent pas de leurs préjugés petits-bourgeois du premier coup, par miracle, par ordre supérieur, par l'injonction de la révolution ou d'un décret quelconque, mais seulement au cours d'une lutte longue et difficile contre les innombrables influences petites-bourgeoises » : LÉNINE, *La maladie infantile du communisme*, cité par STALINE, *ibid.*, p. 98.

2. *Le sort de la personne humaine.*

1° *La liberté au sens communiste.*

Évidemment, dans une conception matérialiste, l'homme ne peut être libre au sens traditionnel du mot, celui d'une certaine émergence de notre volonté au-dessus des inclinations puissantes de notre tempérament, de nos instincts, de nos passions, de nos habitudes, celui d'un certain pouvoir de choix dans nos activités. Pour le communisme, l'homme est *entièrement* déterminé par ses instincts, invinciblement poussé par eux. C'est en ce sens que l'encyclique écrit :

« Le communisme dépouille l'homme de sa liberté, principe spirituel de la conduite morale; il enlève à la personne humaine tout ce qui constitue sa dignité, tout ce qui s'oppose moralement à l'assaut des instincts aveugles » (n. 10).

L'homme est un animal, plus perfectionné sans doute que les autres, mais il est entièrement du type animal, régi, comme lui, par des instincts, plus complexes sans doute et plus multiples, mais de même nature et entièrement nécessitants (1).

A cette accusation de l'encyclique, les communistes se récrieront : « Nous accuser de nier la liberté est pure calomnie. Voyez notre programme : pain, paix, liberté! » Il importe donc de préciser quel sens ce mot peut avoir en une philosophie matérialiste.

Ce que nous venons de dire plus haut (p. 583) fera aisément comprendre qu'il ne peut s'agir que d'une liberté purement économique, d'une liberté de classe. Celle-ci est à deux étapes.

(1) Soit dit en passant, dans une pareille philosophie qui nous égalise en nature profonde à l'animal, on ne voit vraiment pas sur quels titres justificatifs les communistes de nos régions s'appuient pour parler de la « dignité de l'homme ». D'après leur philosophie, entre l'animal et nous, il y a une simple différence de degré de complexité matérielle. En philosophie chrétienne au contraire, il n'y a pas seulement différence de degré mais d'univers. L'homme transcende l'animal; seul, il est doté d'intelligence et de liberté; il est immortel; il est frère du Christ, fils de Dieu, appelé à une destinée rigoureusement divine. L'on comprend qu'ici on puisse parler de « dignité de l'homme » et exiger des employeurs qu'ils la respectent plus que la marchandise!

La première sera franchie quand par la suppression de la propriété privée le prolétaire ne sera plus à la merci du patron ou du capital exploiteur. En régime capitaliste, l'ouvrier est opprimé : il n'a qu'une liberté, celle de travailler et d'être payé juste assez pour être nourri et procréer des enfants qui reprendront ses chaînes. La suppression de la propriété privée par « l'expropriation des expropriateurs » mettra fin à cet esclavage. Et ce sera une première étape dans la réalisation de la liberté.

Il restera cependant encore, pendant un certain temps, la dépendance de l'État, cet instrument politique de police et d'oppression. Au stade démocratique bourgeois et capitaliste, l'État est un instrument de contrainte aux mains de la minorité capitaliste contre la majorité du prolétariat : c'est une « démocratie tronquée, misérable, falsifiée, une démocratie pour les riches seuls » (1). Au premier stade du communisme, l'État est un instrument de contrainte aux mains de la majorité ouvrière contre la minorité contre-révolutionnaire; « la dictature du prolétariat, période de transition vers le communisme, instituera pour la première fois une démocratie pour le peuple, pour la majorité, tout en réprimant nécessairement la minorité, les exploiteurs » (2); c'est la « démocratie prolétarienne »; mais l'existence de l'État, même démocratique prolétarien, empêche encore l'instauration de la liberté totale. Quand enfin, par l'efficace du nouveau régime, les vertus communistes seront devenues habitudes, on pourra supprimer l'État parce que les hommes, loups devenus moutons, observeront ces vertus « sans violence, sans contrainte, sans subordination, sans cet appareil spécial de contrainte qui s'appelle l'État ... Ce n'est qu'alors que l'État cessera d'exister et que l'on pourra *parler de liberté* » (3).

En attendant cette liberté... pour demain, et durant tout le temps nécessaire à l'édification de la Cité communiste, on en est, selon le mot de Lénine lui-même, à « une discipline

(1) LÉNINE, dans *L'État et la Révolution, o. c.*, t. XXI, p. 515.
(2) LÉNINE, *ibid.*,
(3) LÉNINE, *ibid.*

d'atelier » (1), et cela non seulement contre les anciens capitalistes dont le sort en Russie n'a rien d'enviable, mais aussi contre la grande masse de la population, soumise à une dictature inouïe. On nous dit qu'elle n'est qu'une étape, mais, malheureusement, celle-ci menace d'être terriblement longue, plus longue encore qu'on ne l'avait pensé au début. Le paradis terrestre recule à l'horizon illimité et imprécis de l'avenir!

2° *L'égalité au sens communiste.*

L'homme sera donc libre... demain! Il sera aussi l'égal des autres... demain..., en ce sens que toutes les classes sociales seront abolies : « L'égalité dans le sens d'abolition des classes est notre but » (2); en ce sens aussi que chacun recevra de la collectivité selon ses besoins. Sans doute, il faudra bien passer par une phase inférieure de la société communiste, où chacun recevra un certificat lui donnant droit dans les magasins publics à une quantité de produits proportionnée à son travail. Mais ce n'est là qu' « une égalité apparente » (3). Car « les individus ne sont pas égaux, l'un est plus faible, l'autre plus fort, l'un est marié, l'autre célibataire, l'un a plus d'enfants, celui-là moins » (4), etc. A égalité de travail, et par conséquent à égalité de substances reçues :

« l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, est plus riche que l'autre, etc. Pour éviter toutes ces difficultés le droit devrait être non pas égal mais inégal » (5). « La première phase du communisme ne peut donc pas encore réaliser la justice et l'égalité; des différences de richesse subsistent et des différences injustes, mais ce qui ne saurait continuer à subsister, c'est l'exploitation de l'homme par l'homme, car nul ne pourra plus détenir, à titre de propriété privée, des moyens de production, des fabriques, des machines, de la terre » (6).

« On n'accorde aux individus aucun droit de propriété sur les ressources naturelles ou sur les moyens de production parce qu'ils

(1) LÉNINE, dans *L'État et la Révolution,* dans *o. c.*, t. XXI, p. 525.

(2) LÉNINE, *La révolution bolcheviste.* Écrits et discours de 1917 à 1923. Traduits du russe et annotés par Serge Oldenbourg. Paris, Payot. 1931, p. 178.

(3) LÉNINE, dans *L'État et la Révolution,* dans *o. c.*, t. XXI, p. 517.

(4) *Ibid.*, p. 518. — (5) Texte de Marx cité par LÉNINE, *ibid.* — (6) *Ibid.*

sont l'origine d'autres biens et que leur possession entraînerait la domination d'un homme sur l'autre. Voilà précisément pourquoi ce genre de propriété privée devra être radicalement détruit comme la première source de l'esclavage économique » (*Divini Redemptoris*, n. 10).

A ce stade n'est donc détruit encore que « l'injuste accaparement privé des moyens de production,... non l'injuste répartition des objets de consommation » (1).

L'étape supérieure du communisme sera celle où « la société pourra écrire sur ses drapeaux : de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » (2).

C'est le moment où « l'État pourra disparaître complètement ». « Chacun sera libre de prendre selon ses besoins » (3), grâce à l'expansion gigantesque des forces productrices rendue possible par l'expropriation des capitalistes » (4). Quand cela se fera-t-il ? « Pas un socialiste ne s'est avisé de promettre l'avènement de la phase supérieure du communisme : quand les grands théoriciens du communisme la prévoient c'est qu'ils supposent une tout autre productivité du travail que celle d'aujourd'hui, ainsi qu'un tout autre homme que celui d'aujourd'hui » (5).

En attendant il faudra passer par une phase de « contrôle » (6), c'est-à-dire de caporalisme, d'une durée indéfinie, où les « ouvriers armés » procéderont dans le travail commun « au contrôle des parasites, des fils à papa, des coquins et autres gardiens des traditions capitalistes » (7) ; grâce à ce régime hautement policier, « la nécessité d'observer les règles simples et fondamentales de toute société humaine passera très vite à l'état d'habitude » (8), et permettra l'inauguration de la phase supérieure du communisme.

Donc la marche vers l'égalité connaîtra deux étapes : la première sera réalisée par la suppression de la propriété privée, ce qui abolira les anciennes inégalités et l'ancienne exploitation

(1) LÉNINE dans *L'État et la Révolution*, dans *o. c.*, t. XXI. p. 518.
(2) Texte de MARX, cité par LÉNINE, *ibid.*, p. 520.
(3) *Ibid.* p. 521.
(4) *Ibid.*, p. 520.
(5) *Ibid.*, p. 521.
(6) *Ibid.* p. 525.
(7) *Ibid.*, p. 526. — (8) *Ibid.*

de classe, mais laissera subsister les inégalités de répartition; la seconde, définitive, terme suprême de l'égalité, rendra à chacun « non selon ses œuvres », mais selon ses besoins.

En pareil régime, même au stade du communisme parfait, mais surtout au stade inférieur, il faudra bien encore une autorité au moins économique pour régler certaines questions de production. Celle-ci sera élue, à tout moment révocable, au gré de la majorité (1). Par là sera sauvegardé au maximum le pouvoir de la collectivité. Il est à peine besoin d'ajouter que le communisme matérialiste et athée reconnaît cette collectivité comme *seule* et exclusive source du pouvoir, si modique subsiste-t-il, et rejette toute origine divine de celui-ci.

« Dans les relations des hommes entre eux, on soutient le principe de l'égalité absolue, on rejette toute hiérarchie et toute autorité établie par Dieu... Tout ce qui existe de soi-disant autorité et subordination entre les hommes dérive de la collectivité comme de sa source première et unique » (n. 10).

3° *L'individu communiste en face de la collectivité.*

Dans un régime communiste, où l'homme est totalement dénué de toute propriété privée, on devine ce qu'il peut lui rester de liberté et d'indépendance vis-à-vis de la collectivité. Il ne peut vivre que par elle, puisqu'il en reçoit son pain quotidien matériel et intellectuel. Il s'en suit qu'il devra vivre uniquement pour elle, qu'il ne pourra agir qu'en vue du bien collectif, qu'il ne pourra penser que selon la ligne collective, qu'il sera impitoyablement sacrifié au bien collectif : « rouage d'une machine » telle sera sa meilleure définition. « Il faut que tous travaillent d'après un seul plan commun, sur la terre commune à tous, dans les fabriques et les usines communes, d'après un système commun » (2). L'encyclique est donc en droit d'ajouter : « On ne reconnaît à l'individu, en face de la collectivité, aucun des droits naturels à la personne humaine : celle-ci dans le communisme n'est plus qu'un rouage du système » (n. 10).

(1) LÉNINE, dans *o. c.*, t. XX, p. 353.

(2) LÉNINE, *La révolution bolcheviste*, Écrits et discours traduits et annotés par OLDENBOURG, Paris, Payot, p. 245.

3. *Le sort de la famille.*

Marx, fidèle au matérialisme, avait écrit (1), et Lénine l'approuve :

« La grande industrie, par le rôle décisif qu'elle assigne aux femmes, aux adolescents et aux enfants des deux sexes, dans les processus de production socialement organisés en dehors de la sphère familiale, n'en crée pas moins la nouvelle base économique pour une forme supérieure de la famille et des relations entre les deux sexes ».

Quelle sera cette forme supérieure de la famille ?

Aujourd'hui nous vivons en un régime, relatif, de monogamie. Celle-ci, superstructure familiale, est due à une infrastructure déterminée du régime économique, celle de la propriété privée.

« La monogamie est fondée sur la domination de l'homme, avec le but exprès de procréer des enfants d'une paternité incontestée, et cette paternité est exigée parce que ces enfants doivent en qualité d'héritiers directs entrer un jour en possession de la fortune paternelle... » (2). « La monogamie fut la première forme de famille qui fut fondée sur des conditions non pas naturelles mais économiques, à savoir le triomphe de la propriété individuelle sur le communisme spontané primitif » (3).

Mais « les moyens de production une fois passés à la collectivité, la famille individuelle cesse d'être l'unité économique de la société. L'économie domestique privée se transforme en une industrie sociale » (4). « Les soins et l'éducation à donner à l'enfant deviennent une affaire publique; la société prend un soin égal de tous les enfants, qu'ils soient légitimes ou naturels. Ainsi disparaît le souci « des suites », aujourd'hui le motif social essentiel, tant moral qu'économique, qui empêche une jeune fille de se donner sans arrière-pensée à celui

(1) Marx, *Le capital*, Paris, Éditions Costes, t. III, p. 178.

(2) Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions Costes, p. 60. Nous citons Engels que Lénine suit toujours fidèlement. Nous avons peu de textes de Lénine sur la famille dans les volumes parus de ses œuvres. Mais les réalisations de la législation soviétique prouvent que ses idées restaient, en ce domaine comme dans les autres, fidèles aux grands théoriciens marxistes.

(3) *Ibid.*, p. 65.

(4) C'est bien le but des mesures prises pour faciliter la dissolution de la famille. Celle-ci est un reste, une forteresse et une diffuseuse d'esprit bourgeois.

qu'elle aime. Est-ce que cela ne suffira pas pour amener progressivement plus de liberté dans le commerce sexuel ? » (1).

« Ce qui disparaîtra décidément de la monogamie, ce sont tous les caractères qui lui ont été imprimés par les conditions de la propriété auxquelles elle doit sa naissance; ces caractères sont d'abord la prépondérance de l'homme et ensuite l'indissolubilité. La prépondérance de l'homme dans le mariage est une simple conséquence de sa prépondérance économique et elle tombera d'elle-même avec celle-ci... Si le mariage fondé sur l'amour est seul moral, celui-là seul peut l'être où l'amour persiste. Mais la durée de l'accès d'amour est fort variable suivant les individus, notamment chez les hommes, et une disparition de l'inclination ou une éviction par un amour passionnel nouveau fait de la séparation un bienfait pour les deux parties comme pour la société. On épargnera seulement aux gens de patauger dans la boue inutile d'un procès en divorce » (2).

On voit que l'encyclique ne trahit pas la pensée marxiste quand elle écrit :

« En refusant à la vie humaine tout caractère sacré et spirituel, une telle doctrine fait nécessairement du mariage et de la famille une institution purement conventionnelle et civile, fruit d'un système économique déterminé. On nie par conséquent l'existence d'un lien matrimonial de nature juridico-morale qui soit soustrait au bon plaisir des individus ou de la collectivité et, par suite, on rejette l'indissolubilité de ce lien » (n. 11).

Quant à la femme, on l'émancipera totalement, nous dit-on :

« Seul au monde, le pouvoir des soviets a, le premier, complètement aboli les vieilles lois bourgeoises, les lois abominables qui consacraient l'infériorité légale de la femme et les privilèges de l'homme, notamment dans le mariage et les rapports avec les enfants... Mais c'est insuffisant. L'égalité devant la loi n'est pas encore l'égalité dans la vie... Il faut à cette fin que les ouvrières prennent une part de plus en plus grande à la gestion des entreprises publiques (3) et à l'administration de l'État » (4).

« Faire participer la femme au travail productif social, l'arracher à « l'esclavage domestique », la libérer du joug abrutissant et humiliant, éternel et exclusif, de la cuisine et de la chambre des enfants, voilà

(1) *Ibid.*, p. 81.

(2) *Ibid.*, p. 91. On connaît la législation russe sur le mariage et le divorce : cohabitation vaut mariage; simple déclaration à un guichet ou cessation de cohabitation vaut divorce.

(3) Usines, fermes d'État, etc.

(4) LÉNINE, *o. c.*, t. XXV, pp. 55-56.

la tâche principale. Cette lutte sera longue. Mais elle prendra fin par la victoire du communisme » (1).

Le léninisme croit donc qu'on aura réalisé la femme idéale, la libération de la femme et l'égalité de la femme avec l'homme, en lui donnant le droit d'être et en la poussant à être ouvrière d'usine, mineur, carrier, métallurgiste comme l'homme; son travail lui assurera l'indépendance complète vis-à-vis de celui-ci. Pour nous, que la femme travaille en U. R. S. S. au fond des mines, ce n'est pas un progrès mais un recul et, quoi qu'on dise et qu'on fasse, le fardeau de pareille vie ne sera pas égal pour elle et pour lui. Les faits se moquent de toutes les théories.

« En particulier, le communisme n'admet aucun lien spécial de la femme avec la famille et le foyer. En proclamant le principe de l'émancipation de la femme, il l'enlève à la vie domestique et au soin des enfants pour la jeter dans la vie publique et dans les travaux de la production collective au même titre que l'homme » (n. 11).

Quant aux enfants, voici leur sort :

« Nous reprochez-vous de vouloir abolir l'exploitation des enfants par leurs parents ? Ce crime-là, nous l'avouons... Nous brisons, dites-vous, les liens les plus sacrés en substituant à l'éducation de la famille l'éducation par la société ?... Les communistes n'inventent pas cette ingérence de la société dans l'éducation; ils cherchent seulement à en changer le caractère et arrachent l'éducation à l'influence de la classe régnante » (2).

Comme le disait Engels dans le texte cité plus haut, « les soins et l'éducation à donner à l'enfant deviennent une affaire publique ». Les enfants sont à l'État, non aux parents. L'État, à l'abri de la famille individualiste, s'efforcera de les élever dans une mentalité intégralement communiste. L'on sait les résultats obtenus et que des enfants allaient jusqu'à renier publiquement leurs parents dans les journaux, parce que ceux-ci étaient soit d'anciens bourgeois, soit croyants, soit insuffisamment communistes. Un décret récent a dû rétablir l'autorité des parents sur les enfants !

« Le soin du foyer et des enfants est dévolu à la collectivité; on

(1) LÉNINE, *o. c.*, t. XXV, p. 84.

(2) MARX et ENGELS, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Bureau d'éditions, p. 27.

retire aux parents le droit d'éducation que l'on considère comme un droit exclusif de la communauté; c'est seulement au nom de la communauté et par délégation que les parents peuvent encore l'exercer » (n. 11).

4. *Le sort de l'État.*

Que deviendra l'État dans la société communiste ?

Pour la philosophie communiste, l'État tire son origine du fait économique de la lutte des classes. Il naît, par génération fatale, du conflit des classes sociales. On reconnaît ici la doctrine matérialiste qui origine toute superstructure des conditions économiques.

« L'État est le produit et la manifestation de l'antagonisme *inconciliable* des classes. L'État apparaît là où les antagonismes de classe ne peuvent être objectivement conciliés et dans la mesure où ils ne peuvent l'être » (1).

« L'État, coercition organisée, a surgi *inévitablement* à un certain degré de développement de la société, lorsque celle-ci, divisée en classes irréconciliables, n'aurait pu subsister sans un pouvoir placé soi-disant au-dessus et séparé d'elles jusqu'à un certain point. Né des antagonismes de classes, l'État... » (2).

Telle est l'origine de l'État; quant à sa nature :

« L'État est une machine spécialement destinée à l'écrasement d'une classe par une autre » (3) ou encore « un exercice organisé, systématique, de la contrainte sur les hommes » (4); « il est caractérisé, à proprement parler, par le commandement exercé sur les masses par des détachements d'hommes armés, distincts du peuple » (5).

« L'État est, entre les mains de la classe dominante, une machine pour l'écrasement de la résistance de ses ennemis de classe. Sous ce rapport, la dictature du prolétariat ne se distingue pas de la dictature d'une autre classe quelconque; car l'État prolétarien est une machine pour l'écrasement de la bourgeoisie » (6).

« L'État n'est que l'instrument du prolétariat dans sa lutte de classe. Une sorte de *trique, rien de plus* » (7).

Quant au sort de l'État dans la société communiste, il est clair.

(1) Lénine, *L'État et la Révolution*, *o. c.*, t. XXI, p. 446.
(2) Lénine, *Karl Marx*, dans *Marx, Engels, Marxisme;* p. 41.
(3) Lénine, *L'État et la Révolution* dans *o. c.*, t. XXI, p. 515.
(4) *Ibid.* p. 524. — (5) Lénine, *o. c.*, t. XX, p. 148.
(6) Staline, *Les questions du léninisme*, t. I, p. 99.
(7) Souligné par Lénine dans *De la dictature du prolétariat*, *o. c.*, t. XXV, p. 10.

Après une étape de transition, où il devra subsister, sous la forme de la dictature du prolétariat (1), il est voué à disparaître tout à fait. Et cela est logique avec les prémisses posées plus haut. Car si c'est l'antagonisme des classes qui suscite l'État, la suppression des classes et donc de leur antagonisme doit marquer la suppression de l'État.

« Pour Marx, l'État ne pourrait ni surgir, ni subsister, si la conciliation des classes était possible » (2). « Que la suppression de l'État doive coïncider avec la suppression des classes, tel a toujours été l'enseignement du marxisme » (3). « Marxistes, nous sommes les ennemis de tout État » (4).

Mais alors, dira-t-on, en quoi le communisme se différencie-t-il de l'anarchisme ?

Cette distinction, Lénine l'a dite et redite cent fois.

« Le marxisme se distingue de l'anarchisme en ce qu'il reconnaît la nécessité de l'État et du pouvoir politique pendant la période révolutionnaire en général, et pendant la transition du capitalisme au socialisme en particulier » (5).

Et pourquoi maintenir cet État ?

« Notre nouvel État naissant est un État, car il nous faut des détachements d'hommes armés, car nous avons besoin de l'ordre *le plus strict*, car nous devons réprimer *sans pitié*, par la force, toute tentative de contre-révolution » (6).

« Ce n'est pas dans l'intérêt de la liberté que le prolétariat a besoin de l'État, mais dans l'intérêt de la suppression de ses adversaires » (7).

Mais cet État nouveau n'est déjà plus « du type démocratique, parlementaire », qui étaye la domination de la bourgeoisie au moyen des « institutions d'oppression des masses », police,

(1) Il vaudrait la peine de secouer la paille des mots pour voir le grain. « Dictature du prolétariat », c'est en U. R. S. S. « la dictature de son avant-garde, la dictature du parti » (2 ou 3 millions de membres sur 150 millions d'habitants). Quant à « la dictature du parti », elle est en réalité la dictature voilée des chefs de l'U. R. S. S. et elle devient de plus en plus nettement celle de Staline.

(2) LÉNINE, *L'État et la Révolution*, *o. c.*, t. XXI, p. 447.

(3) *Ibid.*, p. 491.

(4) LÉNINE, *o. c.*, t. XX, p. 148.

(5) LÉNINE, *o. c.*, t. XX, p. 133.

(6) *Ibid.*, p. 148.

(7) LÉNINE, *La révolution bolcheviste* (OLDENBOURG), p. 24.

armée, fonctionnaires, tous gens séparés de la masse, « distincts du peuple, privilégiés, pratiquement inamovibles » (1).

Cet État nouveau est du type de la Commune de Paris de 1871, si souvent étudiée par Marx, si fréquemment rappelée comme idéal par Lénine.

« Police et armée permanente seront complètement bannies, remplacées par l'armement général du peuple; toutes les fonctions (juges, fonctionnaires civils, chefs militaires) seront non seulement électives mais aussi révocables à tout moment au gré de la majorité des électeurs; les salaires de tous les fonctionnaires sans exception ne dépasseront pas le salaire moyen d'un bon ouvrier; les institutions parlementaires seront remplacées par les Soviets (conseils) de représentants du peuple » (2).

Mais ce n'est encore là que le stade socialiste, inférieur, du communisme. Un temps viendra où l'infrastructure économique ayant évolué par la disparition de la propriété privée et l'instauration du collectivisme des moyens de production, la superstructure humaine qui en est totalement dépendante (en vertu des principes du matérialisme) se sera modifiée elle aussi. Le « tout autre homme que celui d'aujourd'hui » dont on parlait tantôt sera né sous l'efficace du régime communiste, il se « sera accoutumé peu à peu à observer les règles élémentaires de la vie sociale, connues de tous et répétées depuis des millénaires dans tous les commandements, à les observer sans violence, sans contrainte, sans subordination, sans cet appareil spécial de contrainte qui s'appelle l'État » (3).

A ce moment idyllique et mythique où tous les hommes ou presque seront devenus de petits saints laïques, l'État peut disparaître.

« Les Soviets de députés, ouvriers, paysans et autres institutions du nouveau régime... (sont) annonciateurs de la disparition progressive de toute espèce d'État » (4). « La démocratie est une des formes de l'État. Or, Marxistes, nous sommes ennemis de tout État » (5), sauf lors de la période transitoire de la dictature du prolétariat.

(1) LÉNINE, *o. c.*, t. XX, p. 148.
(2) LÉNINE, *o. c.*, t. XX, p. 353.
(3) LÉNINE, *L'État et la Révolution*, dans *o. c.*, t. XXI, p. 514.
(4) LÉNINE, *o. c.*, t. XX, p. 149.
(5) LÉNINE, *ibid.*, p. 148.

« La société, avait écrit Engels (1) approuvé par Lénine (2), qui réorganisera la production sur les bases d'une association libre et égalitaire des producteurs, transportera toute la machine de l'État là où sera dorénavant sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze ».

« Le communisme seul (de la seconde étape) rend l'État tout à fait superflu, car il n'y a *plus personne* à contraindre, « personne » au sens social (pas de *classe*), il n'y a plus de lutte systématique à poursuivre contre une certaine partie de la population. Nous ne sommes pas des utopistes et nous ne nions aucunement la possibilité et la fatalité de certains excès *individuels*, non plus que la nécessité de les réprimer. Mais tout d'abord, il n'est pas besoin à cet effet d'un appareil spécial de répression; le peuple armé se chargera lui-même de cette besogne, aussi simplement, aussi facilement qu'une foule civilisée, même dans la société actuelle, sépare des gens qui se battent ou s'oppose à un viol. Nous savons d'ailleurs que la principale cause des excès qui constituent des infractions aux règles de la vie sociale, c'est l'exploitation des masses, vouées à la misère et aux privations. Cette cause principale écartée, les excès commenceront infailliblement à disparaître eux aussi. Nous ne savons ni avec quelle promptitude ni avec quelle gradation, mais il est certain qu'ils disparaîtront. Et l'État disparaîtra avec eux » (3).

Le communisme n'est donc qu'un anarchisme à retardement. Au temps où les loups seront moutons, leur douceur naturelle rendra inutile toute autorité de contrainte. Croira qui veut à ce paradis terrestre!

« Enfin quand l'idéal collectiviste sera devenu pour tous une réalité, au terme utopique de cette évolution, où la société ne connaîtra plus les différences de classe, l'État politique, aujourd'hui instrument de domination des capitalistes sur les prolétaires, perdra toute sa raison d'être et « disparaîtra de lui-même ». Cependant, en attendant cet âge d'or, le communisme considère l'État et le pouvoir politique comme le moyen le plus efficace et le plus universel pour arriver à ses fins » (*Divini Redemptoris*, n. 13).

5. *Ce que serait la société communiste.*

Nous ne nous risquerons pas plus que les communistes à faire

(1) ENGELS, *L'origine de la famille, de la propriété privée, de l'État.* Paris, Édit. Costes, 1931, p. 229.

(2) LÉNINE, *L'État et la Révolution* dans *o. c.*, t. XXI, p. 453.

(3) LÉNINE, *L'État et la Révolution*, dans *o. c.*, t. XXI, p. 516.

le tableau de la société aux temps idylliques à venir. Du moins est-il possible, avec l'encyclique, de fixer certains de ces caractères.

Tout y serait fonction d'une conception exclusivement matérialiste.

Aucune autorité ni hiérarchie, sinon celle que nécessiteraient encore les exigences économiques.

« Elle serait une collectivité sans autre hiérarchie que celle du système économique » (n. 12).

Toute l'activité sociale serait orientée à la production des seuls biens terrestres, matériels (richesses) et culturels (sciences et arts), ces derniers étant du reste mutilés de toute échappée mystique vers un monde supra-humain. S'il est vrai que l'art ne vit et ne s'élargit que du mystère du monde et de la vie, on voit toutes les amputations qu'il subira, non seulement dans le domaine strictement religieux — architecture, peinture, musique religieuse — mais même dans le domaine profane où le sens du mystère sous-tend l'inspiration. Le paradis communiste sera d'une atroce grisaille terrestre.

« La société aurait pour unique mission la production des biens par le travail collectif et pour unique fin la jouissance des biens terrestres dans un paradis où chacun donnerait selon ses forces et recevrait selon ses besoins » (n. 12).

Pour quiconque a pour quelques centimes de psychologie humaine et d'expérience de la vie, il n'y a aucun doute que pareil paradis terrestre est une authentique chimère. L'U. R. S. S. nous en fournit elle-même la démonstration. Ses deux essais de collectivisation intégrale (avant la N. E. P. et lors du plan quinquennal) ont grandiosement échoué. L'ère d'une société de saints laïques, spontanément soucieux du bien commun, s'évanouit à l'horizon des possibilités. En fait, l'U. R. S. S. se présente avec une « discipline d'atelier » (1), à laquelle une masse moutonnière et conformiste peut s'adapter, ou mieux à laquelle on l'adapte par d'habiles méthodes de propagande,

(1) Mot de Lénine lui-même, dans *État et Révolution*, *o. c.*, t. XXI, p. 525.

mais qui entraîne un incroyable asservissement, dont ne s'accommoderait aucun de nos prolétariats occidentaux.

« C'est à la collectivité que le communisme reconnaît le droit ou plutôt le pouvoir discrétionnaire d'assujettir les individus au joug du travail collectif, sans égard à leur bien-être personnel, même contre leur propre volonté, et, quand il le faut, par la violence » (n. 12).

En une philosophie matérialiste, l'ordre moral comme l'ordre juridique ne peut s'appuyer sur un fondement éternel, supérieur à l'homme, divin. Il ne peut reposer que sur des valeurs humaines, ou mieux matérielles, et donc mouvantes comme la matière.

« Nous répudions toute morale étrangère aux choses sociales. Ce n'est, disons-nous, que mensonge, duperies, bourrage de crâne des ouvriers et des paysans, dans l'intérêt des propriétaires fonciers et des capitalistes. Nous disons que notre morale est entièrement subordonnée aux intérêts de la lutte de classe du prolétariat... Est moral ce qui contribue à la destruction de l'ancienne société d'exploiteurs et à l'union de tous les travailleurs autour du prolétariat, bâtisseur de la nouvelle société communiste » (1).

De là ces fluctuations : prôner des salaires différenciés en 1918 est contre-révolutionnaire; prôner un salaire égal pour tous depuis 1920 est contre-révolutionnaire. Pousser à la collectivisation absolue en 1920 est pure orthodoxie, y pousser durant la N. E. P. est contre-révolutionnaire; la combattre en 1930, lors du plan quinquennal, est dévier à droite; la prôner en 1936 est dévier à gauche. Le malheur est que l'on paie cher toutes ces déviations!

« L'ordre moral aussi bien que l'ordre juridique ne serait plus dès lors qu'une émanation du système économique en vigueur : il ne serait fondé que sur des valeurs terrestres, changeantes et caduques » (n. 12).

Quant à Dieu, il n'aurait nulle place en pareille société.

« Bref, on prétend ouvrir une ère nouvelle, inaugurer une nouvelle civilisation résultant d'une évolution aveugle, une humanité sans Dieu! » (n. 12).

(1) LÉNINE, *o. c.*, t. XXV, pp. 465-466.

II. Jugement de l'Église sur le communisme doctrinal.

Par l'exposé fait plus haut, on a pu juger que le communisme est une philosophie du monde, de la vie, de la société intégralement matérialiste. Il est le matérialisme admis comme point de départ : tout est matière en mouvement; il est le matérialisme adopté comme interprétation des faits : on a vu avec quelle ingéniosité il s'évertuait à donner de la liberté, de l'égalité, de l'origine de l'État, de l'idée de Dieu, de la monogamie, des explications totalement économiques; il est le matérialisme poussé jusqu'à ses extrêmes conséquences logiques, jusqu'aux inventions dialectiques les plus subtiles, jusqu'aux simplifications et négations les plus absolues et les plus arbitraires, jusqu'à la candeur et à la plus extrême naïveté. Le communisme est matérialiste, héroïquement matérialiste, jusqu'à la bêtise : car n'est-ce pas y atteindre que d'accepter pour demain l'illusion béate de l'existence possible d'hommes paradisiaques en contradiction la plus flagrante avec les expériences unanimes de l'histoire de tous les siècles ?

Que l'Église condamne un matérialisme aussi total (1) qui nie le spirituel, l'au-delà, Dieu, qui corrompt les notions de liberté, d'égalité, d'État, qui s'en étonnera ? On sent passer dans les lignes de la condamnation une émotion profonde, une indignation qui ne parvient pas à se dominer pleinement :

(1) Lénine est à l'affût et pourchasse impitoyablement la moindre tentative d'introduction d'idéalisme dans la philosophie marxiste. Tout son livre « *Matérialisme et empiriocriticisme* » (*o. c.*, t. XIII) ne vise qu'à redresser dans un sens strictement matérialiste toutes les déviations, d'ailleurs minimes, de philosophes marxistes et socialistes vers l'idéalisme. Lénine, si âpre et si mordant à se moquer des réfutateurs du matérialisme qui le critiquent sans l'avoir lu ou compris, ignore tout lui-même « medice, cura teipsum » du réalisme thomiste. Pas une référence à cette philosophie dans ses volumes. Et pourtant elle lui aurait montré qu'il y avait moyen de croire à l'existence objective de la matière, à la « chose en soi », ce qu'il veut avant tout sauvegarder, sans être pour cela uniquement matérialiste et en faisant sa part de vérité à l'idéalisme. Le thomisme, réalisme rationnel, est une synthèse médiane qui intègre tout ce qu'il y a de vérité dans le matérialisme et dans l'idéalisme. Mais Lénine n'a que mépris pour la scolastique. Il n'a vu que la pelure et n'a pas compris la saveur du fruit.

« Vénérables frères, voilà le nouvel Évangile que le communisme bolchévique et athée prétend annoncer au monde, comme un message de salut et de rédemption! Système rempli d'erreurs et de sophismes, opposé à la raison comme à la révélation divine; doctrine subversive de l'ordre social puisqu'elle en détruit les fondements mêmes, système qui méconnaît la véritable origine, la nature et la fin de l'État, ainsi que les droits de la personne humaine, sa dignité et sa liberté » (n. 14).

L'encyclique ne juge pas utile de développer bien longuement les raisons de sa condamnation. D'autres encycliques l'avaient fait avant elle. Mais il n'est aucun chrétien qui n'en comprenne les motifs.

III. Exposé des méthodes d'action du communisme.

Après avoir « dans une brève synthèse exposé les principes du communisme athée », l'encyclique entreprend de « montrer ses méthodes d'action » (n. 7). L'on comprendra qu'elle ne pouvait entrer dans des descriptions minutieuses ni en des énumérations complètes; pas plus qu'elle, nous ne pourrons le faire, car la matière est quasi infinie. Du moins, l'encyclique donne-t-elle les caractéristiques essentielles de l'action communiste, et explique-t-elle par là comment « un tel système, depuis longtemps dépassé scientifiquement et démenti par la réalité des faits, puisse se répandre aussi rapidement dans toutes les parties du monde » (n. 15).

1. *Les promesses éblouissantes.*

Nous vivons en un temps où presque tous aspirent à des changements. Il semble bien qu'on soit réellement arrivé à un tournant de la civilisation et qu'un monde nouveau soit en gestation. L'échec grandiose de l'économie libérale n'est plus ignoré que de quelques éminents économistes, attardés et myopes. L'économie libérale a permis un énorme accroissement des moyens de production, elle a considérablement accru la richesse du globe — qui s'est inéquitablement répartie entre les hommes —, mais, matérialiste en ses principes et en son esprit, ni plus ni moins que le communisme, elle n'est pas parvenue à assouvir l'âme de l'homme. En un monde sans âme,

sans horizon surnaturel, sans philosophie chrétienne de l'au-delà et du sens de la souffrance, les hommes sont de plus en plus universellement mécontents et pleurent un Hôte inconnu qu'ils ignorent et vers qui ils aspirent, un paradis qu'ils ont nié dans l'au-delà mais dont ils sont nostalgiquement épris. Si malades que soient les hommes modernes, et si pécheurs soient-ils, malgré d'innombrables et continuels bouleversements passionnels de surface, ils portent quasi tous au cœur, comme en un océan immuable, l'espoir, le sens inné, le désir et l'amour de la paix, de la vérité, de la justice, du bonheur. Tous les partis qui veulent réussir sont tenus de tenir compte de cet homme profond, aux ambitions gigantesques et aux soifs inaltérées, à l'idéal très pur; quelle que soit la brutalité réelle de leurs méthodes, ce n'est qu'au nom de la justice (1) qu'ils parviennent à les utiliser et à les faire accepter; quel que soit le frelaté réel du paradis qu'ils promettent, ils le doivent présenter, à peine d'échouer, comme étant de meilleure justice, de plus grande beauté humaine. C'est ce que font les communistes pour leur marchandise matérialiste (2). Ils la présentent comme une « rédemption », comme un idéal « de justice, d'égalité et de fraternité » (n. 8). Ils font les promesses « les plus fallacieuses » (n. 8), « les plus éblouissantes » (n. 15). Ils proposent des « objectifs parfaitement légitimes, l'amélioration du sort des classes travailleuses, la suppression des abus réels provoqués par l'économie libérale, une répartition plus équitable des richesses » (n. 15), ils les « mettent habilement en relief suivant les temps et les lieux » (n. 15), en cachant « la brutalité inhumaine et repoussante de leurs principes et de leurs méthodes » (n. 15) et par là, par cet appel au fond éternel de l'homme dont nous

(1) Qu'on se souvienne de la Révolution française ou du terrorisme soviétique actuel. Tout tribunal est obligé de sauvegarder les apparences de la justice et n'oserait avouer qu'il condamne des innocents. Il le fait peut-être en réalité; il n'oserait pas dire qu'il le fait.

(2) S'il est une doctrine incapable d'assouvir l'homme, c'est bien le matérialisme total. Même si le communisme arrivait à réussir économiquement, il est voué à échouer spirituellement, car s'il faut donner à l'homme son « pain quotidien », « l'homme ne vit pas seulement de pain ».

avons parlé, ils parviennent à séduire masses et esprits distingués, idéalistes aussi généreux que naïfs. On connaît le slogan communiste d'aujourd'hui, particulièrement bien adapté à nos circonstances actuelles, de misère chez beaucoup et d'insécurité entre les nations : « le pain, la paix, la liberté ». Qui ne souscrirait volontiers à pareil programme, incontestablement humain ? En dehors des égoïstes qui ont du pain, ceux-là seuls résisteront aux charmes de ces mots de sirènes, qui savent que ce pain qu'on leur promet, c'est le pain d'U. R. S. S. rationné hier, cher aujourd'hui, c'est la « paix qui règne à Varsovie », la paix de la nation qui attise partout « les antagonismes de race, les divisions et les oppositions » (n. 15) des partis et les conflits sociaux, c'est la liberté de penser selon « la ligne générale », à peine d'être traité de contre-révolutionnaire, envoyé en des camps de concentration ou fusillé.

2. *Propagande* (1).

« De plus, la diffusion si rapide des idées communistes, qui s'infiltrent dans tous les pays grands et petits, civilisés ou moins développés, au point qu'aucune partie du monde n'y échappe, cette diffusion s'explique par une propagande vraiment diabolique, telle que le monde n'en a peut-être jamais vu : propagande dirigée par un centre unique et s'adaptant très facilement aux conditions des différents peuples; propagande qui dispose de grands moyens financiers, d'organisations gigantesques, de Congrès internationaux, de forces nombreuses et bien disciplinées; propagande qui se fait par des tracts et des revues, par le cinéma, le théâtre et la radio, dans les écoles et même dans les Universités, qui envahit peu à peu tous les milieux même les meilleurs, si bien que le poison pénètre presque insensiblement et toujours davantage les esprits et les cœurs » (n. 17).

IV. Jugement de l'Église sur l'attitude pratique a tenir vis-a-vis des méthodes d'action communiste.

L'on devine quelle va être la conclusion de l'encyclique : une solennelle mise en garde des fidèles contre les séductions habiles de la propagande communiste.

(1) Il nous est impossible de commenter ce passage sans de longs développements. Il est du reste très parlant par lui-même.

« Le communisme athée s'est montré au début, tel qu'il était dans toute sa perversité, mais bien vite il s'est aperçu que de cette façon il éloignait de lui les peuples; aussi a-t-il changé de tactique et s'efforce-t-il d'attirer les foules par toutes sortes de tromperies, en dissimulant ses propres desseins sous des idées en elles-mêmes bonnes et attrayantes.

« Ainsi, voyant le commun désir de paix, les chefs du communisme feignent d'être les plus zélés fauteurs et propagateurs du mouvement pour la paix mondiale; mais, en même temps, ils excitent à une lutte des classes qui fait couler des fleuves de sang, et, sentant le manque d'une garantie intérieure de paix, ils recourent à des armements illimités.

« Ainsi encore, sous divers noms qui ne font pas même allusion au communisme (1), ils fondent des associations et des revues, dans le but de faire pénétrer leurs idées en des milieux dont l'accès leur eût été difficile autrement; bien plus, ils tentent, avec perfidie, de s'infiltrer jusqu'en des associations franchement catholiques et religieuses.

« Ainsi, sans rien abandonner de leurs principes pervers, ils invitent les catholiques à collaborer avec eux sur le terrain humanitaire et charitable comme on dit, en proposant parfois même des choses entièrement conformes à l'esprit chrétien et à la doctrine de l'Église.

« Ailleurs, ils poussent l'hypocrisie jusqu'à faire croire que le communisme, dans les pays de plus grande foi et de civilisation plus avancée, revêtira un aspect plus doux, n'empêchera pas le culte religieux et respectera la liberté de conscience. Il y en a même qui, s'en rapportant à certaines modifications introduites depuis peu dans la législation soviétique, en concluent que le communisme est près d'abandonner son programme de lutte contre Dieu » (n. 57).

L'encyclique ne se borne pas à cette mise en garde. Elle fait plus.

On sait, qu'en France notamment, les dirigeants communistes ont adopté vis-à-vis des catholiques, ce que l'on a appelé : « la politique de la main tendue »; ils proposent aux catholiques, faisant taire de part et d'autre les oppositions radicales des principes philosophiques et faisant trève à toute lutte sur le

(1) « Le *Secours Rouge international* est devenu le *Secours populaire de France;* le *Secours ouvrier international* devient l'*Association nationale de soutien de l'enfance;* l'*Association des écrivains et artistes révolutionnaires* se transforme en *Association des écrivains pour la défense de la culture* ». *Dossiers de l'Action Populaire, 25 mars 1937*, p. 691.

terrain religieux, de faire un bout de chemin ensemble, à la poursuite d'objectifs communs. Ils ajoutent du reste qu'ils sont athées mais respectueux des convictions religieuses. En Belgique, alors qu'avant les élections du 11 avril 1937, « La Voix du Peuple », l'organe communiste, ne proposait à toutes sauces que « le front populaire », l'unité des socialistes et communistes, elle a, depuis lors, élargi sa formule, prône un « front démocratique » ouvrier, auquel elle a convié les démocrates-chrétiens. Son invitation fut du reste refusée dès le lendemain.

Pour mieux comprendre l'esprit de cette tactique de « la main tendue » et la conclusion qu'en déduira l'encyclique, il vaut la peine de citer ces passages de Lénine :

« La religion est l'opium du peuple : cette sentence de Marx constitue la pierre angulaire de toute la conception marxiste en matière de religion. Religions et églises modernes, organisations religieuses de toute sorte, le marxisme les considère toujours comme des organes de réaction bourgeoise, servant à défendre l'exploitation et à abrutir la classe ouvrière » (1).

« Dans les pays occidentaux, il ne faut pas déclarer la guerre ouverte à la religion. « Déclarer une telle guerre à la religion, c'est, dit Engels, être plus Bismarck que Bismarck lui-même »... Engels exigeait que le Parti ouvrier travaillât patiemment à l'œuvre d'organisation et d'éducation du prolétariat, œuvre aboutissant au dépérissement de la religion, au lieu de se jeter dans les aventures d'une guerre politique contre la religion... » (2).

« Nous devons combattre la religion. C'est l'a. b. c. de tout le matérialisme, et partant du marxisme. Mais le marxisme n'est pas un matérialisme qui s'en tient à l'a. b. c. Le marxisme va plus loin. Il dit : il faut *savoir* lutter contre la religion. Or, pour cela, il faut expliquer dans le sens matérialiste la source de la foi et de la religion des masses »... (3).

« Nous devons non seulement admettre, mais travailler à attirer au Parti... tous les ouvriers qui conservent encore la foi en Dieu; nous sommes absolument contre la moindre injure à leurs convictions religieuses, mais nous les attirons pour les éduquer dans l'esprit de notre programme » (4).

(1) LÉNINE, *Marx, Engels, Marxisme*, Paris, Éditions sociales internationales, Bibliothèque marxiste n° 20, p. 248.

(2) *Ibid.*, p. 249.

(3) *Ibid.*, p. 250. — (4) *Ibid.*, p. 254.

Or l'esprit du programme est essentiellement matérialiste et antireligieux. Être éduqué dans l'esprit de ce programme, c'est donc être voué à l'asphyxie religieuse lente mais infaillible.

Nul ne s'étonnera dès lors, que, tandis qu'avec d'autres adversaires l'Église admet une collaboration passagère pour des objectifs limités et honnêtes, elle la condamne ici, sur quelque terrain que ce soit, même « sur le terrain humanitaire et charitable comme on dit », même si étaient proposées « des choses entièrement conformes à l'esprit chrétien et à la doctrine de l'Église ». Nul ne niera la sagesse d'une telle directive sur le terrain de l'action.

« Veillez, vénérables frères, à ce que les fidèles ne se laissent pas tromper. Le communisme est intrinsèquement pervers, et l'on ne peut admettre sur aucun terrain la collaboration avec lui de la part de quiconque veut sauver la civilisation chrétienne » (n. 58).

(A suivre)

Bruxelles. René Boigelot, s. i.

LA PERSÉCUTION RELIGIEUSE AU MEXIQUE

Les mesures anti-religieuses de 1833 à 1917.

C'est à tort qu'on daterait de Callès en 1924 les débuts de la persécution de l'Église catholique au Mexique. Elle dure, à des degrés variables, depuis un siècle.

Dès 1833, Valentin Gomez Farias supprimait l'Université de Mexico (la plus ancienne de l'Amérique) et excluait le clergé de l'enseignement. Trois ans plus tard, il confisqua, pour les vendre aux enchères, un grand nombre de propriétés ecclésiastiques, d'une valeur de 15.000.000 de pesos. Il le faisait, disait-il, « pour défendre la patrie », alors qu'il l'avait déjà secrètement trahie dans une Loge de la Nouvelle Orléans (Voir Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, vol. V). Il ne trouva pas d'acheteur, mais il ne tâcha pas d'obtenir, par d'autres moyens, l'argent nécessaire. La conséquence fut la perte de la guerre avec les États-Unis.

En 1857, Comonfort publia la première Constitution sectaire. Elle ne sera pas toujours observée, mais elle restera désormais la base juridique de toute persécution religieuse et de tout monopole d'éducation de l'État. *Du point de vue religieux, son objectif était de confiner dans l'église et dans le presbytère le clergé appauvri.*

On avait préparé la Constitution par la loi de « désamortissement des biens de main-morte », c'est-à-dire des biens d'Église. Ces biens permettaient à l'Église de soutenir les œuvres de bienfaisance, les missions, le culte et ses ministres, etc. Ils étaient évalués par les expropriateurs à 44.500.000 pesos : moins de 3.000.000 parvinrent à la Caisse de l'État! Désormais le clergé n'aura plus d'autres ressources que les aumônes des fidèles.

La Constitution de 57, avec les « Lois de réforme » ajoutées par Juarez, fixe les points suivants : La religion catholique cesse d'être religion d'État. L'instruction sera laïque et obli-

gatoire pour tous (Le prêtre et la religion n'ont plus rien à voir à l'école). Il est défendu de porter l'habit ecclésiastique. Il est défendu de se réunir en communauté religieuse. Toute manifestation religieuse hors de l'église est interdite.

La guerre civile entre « conservateurs » (catholiques) et libéraux empêcha de mettre à exécution ce système législatif. Il n'entra en vigueur, et avec quelle violence!, que là où les libéraux réussirent à dominer. L'empereur Maximilien, appelé par les conservateurs, s'efforca de gagner les libéraux par des concessions, en acceptant les lois persécutrices existantes et en s'entourant de libéraux. Il fut pris et fusillé par Juarez le 19 juin 1867. *Le parti conservateur fut vaincu et jamais il ne put se relever de sa défaite.*

Le parti libéral, maître du pays, continue à attaquer l'Église, par exemple en expulsant les Sœurs de la Charité, respectées jusqu'alors même par Juarez. La période qui suivit, de 1877 à 1911, sous la présidence du général Porfirio Diaz, semble extérieurement plus pacifique; et cependant c'est au cours de cette période que se réalisèrent effectivement les deux points essentiels du programme libéral : *la presque totalité des enfants sont élevés à l'école laïque, le prêtre reste confiné entre les murs de son église.* Sans doute les méthodes violentes de jadis sont laissées de côté; on tolère l'existence d'un certain nombre d'écoles catholiques; mais celles-ci n'étant plus gratuites, ne peuvent être fréquentées que par les riches. Le clergé, appauvri, est absolument incapable — même si on l'y avait autorisé! — d'ouvrir des écoles pour tous les enfants du peuple.

Durant cette longue période de paix, la mentalité catholique se déforma : parce qu'on ne tuait plus et qu'on n'emprisonnait plus, elle se contenta du lambeau de liberté qu'on lui laissait.

La révolution de 1910 ne voulait, à ses débuts, que faire tomber le dictateur. Son mot d'ordre était « suffrage effectif, pas de réélection ». Elle représentait un mouvement démocratique très populaire. Ce n'est que durant sa seconde phase, sous Carranza, en 1914, qu'elle prend une allure rageusement impie. Du nord au sud elle parcourt le pays : avance tragique

que Mgr Kelley, évêque d'Oklahoma, appela « une histoire de sang et lâcheté » : exil de presque tous les évêques, profanation d'églises et de couvents, images saintes et confessionnaux brûlés, expulsion de religieux et de religieuses, vol de leurs maisons, massacres de prêtres par endroits. Ce fléau pouvait n'être que transitoire. Mais on le rendit perpétuel, définitif, de droit, sinon toujours de fait, par la nouvelle *Constitution de 1917*, œuvre d'une coterie révolutionnaire et inculte. Elle ne fut pas, au début, appliquée; le premier qui prétendit la mettre intégralement en vigueur, et qui en outre s'efforca de l'empirer par des additions néfastes, fut le président Callès (1924-1928). Il sera utile, pour l'intelligence complète de la situation religieuse au Mexique, d'étudier ici les points principaux de la Constitution, parallèlement avec les textes restrictifs et péjoratifs ajoutés par Callès : Réforme du Code pénal et Réglementation de l'article 130 de la Constitution.

La Constitution de 1917 : ses dispositions religieuses et les lois additionnelles de Callès.

1) *L'article 130* méconnaît pleinement la *personnalité juridique* de l'Église et autorise les pouvoirs civils à intervenir en toutes matières de culte et de discipline religieuse.

La Réglementation Callès à l'article 130 ajoute que « le gouvernement ne reconnaît pas de hiérarchie »... et qu'il exigera lui-même directement des ministres du culte l'accomplissement des prescriptions de culte et de discipline religieuse.

2) En vertu de l'*article 3*, les *ministres du culte* ne pourront établir ni diriger des écoles... Ils ne pourront jamais intervenir dans l'éducation qu'on y donne; d'après l'*article 130*, ils doivent être mexicains de naissance. Le nombre des prêtres doit être fixé par la législature de chaque État. Ils ne pourront jamais critiquer les lois fondamentales du pays, ne seront ni électeurs ni éligibles, devront avertir le gouvernement avant d'entrer en charge d'une église. Ils ne pourront recevoir d'immeuble à aucun titre et ne pourront rien laisser en héritage; eux-mêmes ne pourront recevoir d'héritage si ce n'est de parents proches.

La *Réglementation* de Callès, art. 3, impose des peines aux prêtres qui négligent de faire savoir officiellement, dans les cinq jours, qu'ils ont accompli les prescriptions concernant les mariages, etc. L'article 7 dit que les ministres du culte se trouvent sous la surveillance de l'autorité. L'art. 14 leur enjoint, sous peine d'amende, de faire connaître au Ministère de gouvernement tous dons qu'ils recoivent. *La Réforme du Code Pénal* ajoute de nouvelles peines pour les « délits de religion ».

Faisons remarquer à ce propos à quel point a été imposée la réduction du nombre des prêtres : il y a actuellement 1.432.968 km² (près de trois fois la France) sans aucun prêtre et 819.650 km² (près de deux fois la France) desservis par moins de 300 prêtres au total !

3) *L'article 5 de la Constitution* interdit au Mexique les *communautés « monastiques »*.

La Réforme du Code Pénal impose des peines différentes pour les supérieurs et pour les inférieurs qui se rassemblent de nouveau après la dissolution. Des sanctions sont prévues pour quiconque engage un autre à se faire religieux, même si celui-ci est majeur.

On a interprété ces lois de telle sorte qu'on a « confisqué » les séminaires, les orphelinats, les asiles... à mesure qu'on en a découvert l'existence.

4) La Constitution, art. 24, établit la liberté de croyance et de culte; *mais* ceux-ci ne peuvent être exercés que dans les temples et sous la surveillance de l'autorité.

La Réglementation Callès définit le culte public comme « la pratique de cérémonies religieuses, n'importe lesquelles, hors de la maison » et sa *Réforme du Code* impose de nouvelles peines aux contrevenants.

On a considéré comme culte public jusqu'à des cérémonies organisées dans une propriété particulière. C'est le crime qui a mérité l'expulsion du Délégué apostolique Mgr Filippi. On a, plus récemment, emprisonné des catholiques qui priaient sur la tombe d'un prêtre martyr à Veracruz.

5) La *propriété de l'Église*, d'après *l'article 27 de la Cons-*

titution, est radicalement méconnue. Les églises, les presbytères, les locaux qui ont servi aux séminaires, asiles, collèges, maisons religieuses, institutions de bienfaisance privée, etc., sont propriété de la Nation. On destinera les dites propriétés exclusivement aux services publics de la Fédération ou des États. Chacun peut dénoncer aux autorités ces propriétés ecclésiastiques; et on se contente de la simple présomption pour admettre le bien-fondé de la dénonciation.

La *Réforme du Code* prévoit des peines pour les personnes qui cachent les biens ou capitaux « des associations appelées églises », pour ceux qui jouent le rôle de faux propriétaires au nom de l'Église, pour ceux qui disposent de ces biens, les détruisent, etc.

C'est ainsi que Mgr Cortés, Abbé mitré de la Basilique de Notre-Dame de Guadalupe fut accusé *de vol* parce qu'il disposait de quelques objets. Rien qu'en 1932, 1933 et 1934, d'après le *Diario Oficial*, 241 églises et chapelles ont été » confisquées » par décret présidentiel pour être destinées à des usages profanes. La *Loi Cárdenas* établit une procédure plus rapide et plus efficace encore, comme on le verra plus loin.

6) Le *divorce*, qui n'existait pas auparavant dans la législation mexicaine, fut introduit par Carranza; Callès l'incorpora à son nouveau *Code civil*. Ses formalités sont si réduites, surtout dans certains États (comme Sonora, Morelos, Chichuahua), qu'on a obtenu la sentence du juge même par de simples lettres!

7) L'*article* 3 *de la Constitution* traite de *l'enseignement* : l'enseignement est libre, *mais* il sera laïque. Cardenas ira plus loin dans la réforme de l'article : *l'enseignement dorénavant sera socialiste* dans toutes les écoles et collèges, même privés. Voici une partie de l'article réformé par Cárdenas : « Appartient à la Fédération, aux États, aux Municipalités la fonction sociale... de donner l'éducation dans tous ses types et degrés... L'éducation sera socialiste, elle exclura tout enseignement religieux et elle donnera une culture basée sur la vérité scientifique. Elle doit former le concept de solidarité nécessaire à la socialisation progressive des moyens de production économique ».

L'article permet aux particuliers de donner l'enseignement, même l'enseignement normal, mais « avec l'autorisation préalable et expresse des pouvoirs publics », « avec les mêmes plans, programmes, méthodes, orientations et tendances » que l'éducation officielle, et avec un personnel approuvé par l'État. On exclut formellement non seulement le clergé, mais « toute association liée directement ou indirectement à la propagande d'un credo religieux ».

En pratique on est allé plus loin. *On a fermé les séminaires et confisqué leurs bâtiments*, y compris même les matelas et menus objets appartenant aux séminaristes. Ceux-ci furent jetés à la rue. On n'a même pas respecté les internats que des jésuites et des religieuses avaient fondés au milieu de la tribu sauvage Tarahumara.

On a édité officiellement à l'usage des instituteurs un manuel d'athéisme (par Guillermo Delhora), un manuel d'éducation irréligieuse (par G. List Arzubide) (1). Les manuels scolaires destinés aux enfants sont remplis d'attaques contre Dieu, contre l'Église, contre le prêtre en même temps que contre le capitalisme. Les peintures murales complètent l'œuvre de « formation » des livres : par exemple images d'enfants qui fusillent l'archevêque, de la foule traînant ensemble un diable et un curé, etc.

8) *La presse.* « Les publications de caractère confessionnel, dit le même *article 130 de la Constitution*, ne pourront commenter les affaires politiques ni donner d'informations sur les actes des autorités du pays ».

Le *Code Civil de Callès* impose des peines pour le directeur du périodique ou l'auteur de l'article. En cas de récidive la publication sera supprimée.

La *Réglementation de l'article 130* dit ce qu'on doit entendre par « publications de caractère confessionnel : y sont compris « les manuscrits... et tout journal ou papier, qu'on vend, qu'on

(1) L'ouvrage d'Arzubide a été mis à l'index en mai 1936 (*N. R. Th.*, 1936, p. 910). Cfr. aussi la condamnation d'un livre de Delhora en novembre 1930 (*N. R. Th.*, 1931, p. 258).

expose, qu'on distribue, n'importe de quelle facon... par le moyen de la parole, du dessin, de la gravure, etc... pourvu qu'ils propagent ou défendent franchement ou en cachette des doctrines religieuses ».

En fait on a supprimé même des journaux indépendants (car il n'y a plus de journal catholique à supprimer).

9) Tout cet article 130 se clôt sur une disposition significative : « les procès pour infraction contre le dit article ne seront *jamais jugés devant un jury* ». On craint le bon sens du peuple!

Les derniers points énumérés se trouvent encore aggravés par la *Loi Cárdenas du 30 août 1935*. D'après elle, le ministre des finances est obligé de confisquer, sans aucun recours possible aux tribunaux, *toute propriété suspecte d'avoir servi pendant 6 mois à des actes de culte, à l'enseignement, à la propagande religieuse* ou même *tout simplement suspecte d'avoir servi de logis à un prêtre. La persécution, étendue même à la maison, au foyer, est désormais devenue légale.*

Deux petits exemples d'interprétation de cette « loi » : les Servantes de Marie, occupées à l'assistance des malades, avaient été obligées il y a quelques années de payer plus de 100.000 frs pour éviter la confiscation. Au début de 1935, elles furent assaillies pendant le repas et emmenées, baïonnette au canon, puis exilées... La même année l'Archevêque de Puebla fut jeté à la rue, à minuit, et sa maison confisquée.

Est-il encore nécessaire, après cet exposé, de raconter, l'un après l'autre, les attentats qui se perpètrent là-bas chaque jour « pour faire observer la loi » ? On voit ce que signifie la phrase fameuse des maîtres du Mexique : « *On ne persécute pas l'Église, on fait observer la loi* ».

Bornons-nous à noter les traits les plus généraux de la dernière phase de la persécution : de Callès à Cárdenas.

La présidence de Callès, 1924-1928.

Plutarco Élias Callès gouverne pendant la période 1924-1928. Il s'est dit « l'ennemi personnel du Christ » et il tâche d'écraser par la violence son grand adversaire. A cet effet il renforce

comme jamais personne ne l'avait tenté jusque là au Mexique, tous les articles hostiles à l'Église. Nous venons de le montrer à l'instant. Par sa *Réglementation de l'article 130* et son nouveau *Code Pénal* de juin 1926, déjà cité, il multiplie à l'extrême les « délits de culte ». Cette législation persécutrice devait entrer en vigueur le 31 juillet 1926. Devant le danger imminent, tous les évêques du Mexique, dans une lettre pastorale collective, revendiquent les droits de l'Église, injustement violés. Mgr Ruiz, archevêque de Morelia, et Mgr Diaz, évêque de Tabasco, demandent et obtiennent une audience du Président. Ils se heurtent à une froide obstination et ne reçoivent, pour toute réponse, en guise d'adieu, que la phrase suivante : « Il ne vous reste que deux voies : en appeler au Congrès ou bien aux armes; en face de ces deux perspectives, nous sommes également prêts ».

On tâcha d'en appeler au Congrès; des pétitions lui furent adressées, portant deux millions de signatures; elles ne demandaient que le strict nécessaire pour la liberté de l'Église. On n'y opposa que le mépris.

Devant des mesures qui substituaient à la subordination des prêtres vis-à-vis de leurs évêques une dépendance directe, à tous points de vue, vis-à-vis du seul gouvernement civil, les évêques se virent contraints à la plus grave des mesures : la suspension du culte à l'intérieur des églises. C'était le seul moyen de sauver les principes de la hiérarchie et de garder au culte son indépendance et son véritable caractère. Désormais c'est à l'intérieur des maisons et des familles que le culte catholique se continuera au Mexique jusqu'à l'arrangement provisoire de 1929.

La Ligue Nationale de Défense Catholique, fondée en 1925, entama une formidable campagne de propagande pour encourager et unir les forces catholiques et les mettre à même d'exercer une action efficace d'influence et de pression morales sur le gouvernement hostile. Les moyens religieux s'unirent aux méthodes profanes. Tandis qu'on poussait à la prière et à la pénitence, on préconisa l'arme du « boycottage » : les catholiques s'abstenaient de toute dépense superflue (articles de luxe,

spectacles, distractions), atteignant ainsi le gouvernement dans ses préoccupations exclusives de bien-être matériel et économique du pays. On y répondit par des vexations nouvelles : amendes et incarcérations se succédèrent sans répit, des meurtres même furent accomplis.

La situation devenait insupportable,et en janvier 1927 la révolte catholique des « cristeros » éclata. Elle devait durer jusqu'en 1929 et grouper plus de 20.000 hommes. Elle fut et se maintint forte surtout dans les États de Jalisco, Michoacán, Colima, Nayarit, Guanajuato et Zacatecas. Harcelé par ces soldats improvisés, Callès se vengea sur des victimes faciles. Les exécutions de prêtres et de laïques catholiques devinrent nombreuses. Déjà au début de 1928, Calles avouait à M. Mason, envoyé du *Daily Telegraph* de Londres, « qu'on avait jusque là exécuté environ 50 prêtres pour « rébellion » contre le gouvernement »; on sait en quoi consistait cette « rébellion »! Le total de prêtres assassinés semble être monté dans la suite, d'après des indices sérieux, jusqu'à 200.

De Callès à Cárdenas 1928-1934.

En 1928 eurent lieu de nouvelles élections présidentielles, aboutissant toujours, comme d'habitude, vu les méthodes adoptées (1), au candidat désigné par le parti gouvernemental.

Obregon fut « élu », en remplacement de Callès, pour la période 1928-1932; on sait qu'il fut peu après assassiné par un catholique, José Toral; naturellement pareil acte n'eut pas comme effet d'améliorer la situation. En attendant les élections nouvelles, Emilio Portes Gil fut désigné par les Chambres comme président intérimaire. C'est avec lui que Mgr Ruiz et Mgr Diaz (2) crurent utile d'avoir des entretiens; ceux-ci

(1) Il est intéressant de lire la description des élections mexicaines que le romancier espagnol Blasco Ibanez donne dans son livre sur Carranza. — Voyez aussi, à propos de la nécessité du « placet » de Washington, l'excellent petit livre du P. M. KENNY, S. I. : « *No God next door* » : il adjure le gouvernement des États-Unis de cesser de voir « a good neighbour » dans un régime rouge.

(2) Avant les pourparlers, ils venaient d'être nommés par le Souverain Pontife, le premier, Délégué apostolique, le second, archevêque de Mexico.

aboutirent le 21 juin 1929 à une sorte de « modus vivendi » : dans une déclaration expresse, Portes Gil affirmait que : « l'esprit du gouvernement n'est pas de détruire l'essence de l'Église catholique ni d'intervenir, en quoi que ce soit, dans ses fonctions spirituelles ». Il déclarait encore que l'enregistrement des prêtres ne s'opposait pas à leur nomination par leurs supérieurs hiérarchiques. Les deux archevêques acceptaient au nom du pape le « modus vivendi ». Ils garantissaient de leur côté la soumission des soldats catholiques, moyennant la promesse formelle du gouvernement de respecter leur vie. Malheureusement, aucune des promesses faites par les hommes du gouvernement ne fut tenue; les braves soldats catholiques, les « cristeros », qui déposèrent les armes étaient obligés de donner leurs noms et leurs adresses, et souvent la vengeance suivit. D'après des évaluations sérieuses, plus de 500 tombèrent au cours des années suivantes, assassinés après leur retour pacifique dans leurs villages.

En 1929 Pascual Ortiz Rubio, une autre créature de Callès, fut « élu ». Personnage incolore, il mécontenta rapidement son maître et fut obligé de s'en aller. Un quatrième membre de la dynastie Callès : Abelardo Rodríguez, acheva la période. Sous leur gouvernement à tous deux, la persécution se continua comme par le passé, surtout après la splendide manifestation de foi nationale en décembre 1931 (IV^{e} centenaire de l'apparition de Notre-Dame de Guadalupe). On recommence partout à réduire de plus en plus le nombre des prêtres (1), à leur imposer de lourdes amendes. Les ministères eux-mêmes publient contre l'Église des journaux impies et immondes, comme « La Patria », éditée par le ministère de la guerre, et, peu de temps après, « Christo Rey » (Christ Roi) : ce dernier circulait par la poste, sans timbre, avec le cachet du ministère de l'agriculture. Le 25 juillet 1931, on fusillait les abbés Darío Acosta et Alberto Landa pendant qu'ils expliquaient le catéchisme dans l'église paroissiale (au port de Veracruz). Ce ne sont là que des exemples.

(1) Un pour 200.000, pour 100.000, pour 75.000, etc., d'après les États.

Ce n'est donc pas sans raison que le Souverain Pontife dans son encyclique *Acerba animi*, de 1932, stigmatisait les manquements du gouvernement à ses promesses formelles.

Mais la persécution de Cárdenas devait porter au comble les malheurs de l'Église du Mexique; faisant siens les mots d'ordre de Callès (1), il chercha à « *s'emparer de la conscience de l'enfance et de la jeunesse qui doit appartenir à la Révolution* » et par là à « attaquer le cléricalisme dans sa dernière tranchée ».

La présidence de Cárdenas, depuis 1934.

Cárdenas continue Callès, mais plus dangereusement; il tue moins de corps, beaucoup plus d'âmes. Il diffère de lui encore par son bolchévisme plus sincère. Moins cultivé (il n'a même pas achevé son école primaire), il est farouchement épris de l'idéal russe. Il est sérieusement décidé à réaliser le plan sexennal que la Convention du Parti national révolutionnaire lui a imposé en 1933 comme condition de son accession au pouvoir. Or les deux points principaux de ce plan sont : 1° *l'établissement de l'école socialiste*, (on a vu, p. 612, comment il a réformé la Constitution dans ce sens), et 2° *la préparation immédiate de la dictature du prolétariat*. Dans la pensée de Cárdenas, la socialisation du pays passe même avant la persécution religieuse; celle-ci en est surtout considérée comme la condition préalable nécessaire.

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier ses solutions simplistes du problème ouvrier et du problème agrarien. On sait comment, muni des pleins pouvoirs octroyés par les Chambres, le « président voyageur » va d'un bout du pays à l'autre, partout où il y a des grèves (il y en a plus de 350 par an, et parfois très graves) et, arrivé sur place, prononce ses sentences. On sait comment, dans de vastes proportions, il a réparti entre les paysans beaucoup de grandes propriétés existantes, en même temps qu'il leur distribuait des armes. Nous ne nous arrêterons ici qu'à sa politique religieuse.

(1) Discours de Callès du 20 juillet 1935.

Durant sa première année de présidence, Cárdenas réussit à se dégager de la tutelle de Callès, tout en restant fidèle à ses principes. Libéré du souci de la lutte contre les « cristeros », il put réaliser ses plans plus rapidement et plus sûrement que ses prédécesseurs.

Comme eux, il chercha à réduire progressivement le nombre de prêtres autorisés à exercer leur activité. Le chiffre officiel des prêtres reconnus était au Mexique en 1935 de 333. Évidemment le chiffre réel des prêtres exerçant leur ministère, public ou caché, est plus élevé. Mais Cardenas sait que le temps travaille pour lui; par la spoliation progressive des séminaires, des églises ou des presbytères, autorisée, sous certaines conditions par sa loi du 30 août 1935, (cfr p. 614) il tarit dans sa source le recrutement, le progrès sacerdotal. Que deviendront du reste les vocations dans l'atmosphère de l'école socialiste actuelle ?

C'est vers l'école en effet que Cárdenas dirige tous ses efforts. Il a déclaré que, s'il pouvait céder parfois en ce qui concerne le nombre des prêtres, pour la question de l'éducation socialiste il serait inflexible (1). On connaît les tendances essentielles de la formation et de l'enseignement qui sont donnés aujourd'hui dans toutes les écoles du Mexique : athéisme ouvertement professé, mépris et dérision des croyances religieuses et des institutions ecclésiastiques, du prêtre surtout, doctrines marxistes et bolcheviques vulgarisées, éducation sexuelle, dite scientifique, néfaste pour la pureté de l'enfant.

Très significative est à cet égard l'enquête de la « North American Newspaper Alliance ». Monsieur S. L. A. Marshall a fait un voyage au Mexique pour y étudier l'école socialiste mexicaine; il a visité environ 33 écoles dans les États de Chihuahua, Sonora, Morelos, Hidalgo, Veracruz, Tabasco, Michoacán, Yucatan et dans le district fédéral. Il marque par de nombreux

(1) On remarque le progrès de la persécution : de 1833 à 1911 on visait à *confiner le curé dans la sacristie* et à *établir l'école laïque;* depuis 1914 on cherche à *supprimer le clergé* et à *rendre l'école athée et antichrétienne.*

exemples le caractère irréligieux de l'enseignement qui *de fait* y est donné, et justifie complètement l'opposition de l'Église à l'éducation officielle. Il note aussi les déviations graves de l'éducation sexuelle qui y est propagée. On sait que celles-ci ont provoqué parfois des réactions violentes, et même meurtrières, des paysans contre l'instituteur coupable.

Qu'on n'oublie pas du reste que, parfois encore, le sang des martyrs coule au Mexique. Le 15 février dernier, les soldats du gouvernement tuaient le curé de Santa Isabel, parce qu'il prêchait contre le socialisme. Le 7 février à Orizaba, la police faisait feu sur des catholiques qui assistaient à une messe clandestine; une jeune fille de 14 ans, Leonor Sánchez, fut tuée; 13 personnes furent emprisonnées et ne furent remises en liberté qu'après paiement d'une lourde amende. Dans les deux cas, les funérailles des victimes furent l'occasion de manifestations populaires éloquentes; 20.000 personnes participèrent à l'enterrement du Curé Maldonado, 15.000 à celui de Leonor Sanchez.

Les journaux européens annoncent de temps en temps qu'une mesure persécutrice vient d'être rapportée. Même lorsque le fait est exact, il s'agit ordinairement d'une ville particulière dans un État : or il y a 28 États, 2 « territoires » et un District fédéral au Mexique. Mais jamais il n'arrive que le gouvernement lui-même abroge les lois ou décrets sectaires. Jamais il n'arrête sa marche en avant contre l'Église.

L'avenir religieux du Mexique se joue en ce moment. La masse du peuple mexicain reste catholique. Mais si pendant vingt ou trente ans encore l'enfance reste entre les mains de ce pouvoir irréligieux, si l'action du prêtre continue à y être systématiquement et progressivement réduite et même annihilée, que restera-t-il de l'Église catholique au Mexique ? On comprend l'appel angoissé du Saint-Père.

UN RELIGIEUX MEXICAIN.

LE BERGSONISME

Cet article n'a pas la prétention de résumer l'œuvre bergsonienne ni d'en suivre pas à pas le déroulement historique (1). Il ne remplirait pas son rôle s'il écartait le lecteur d'un contact direct, seul fructueux, pour lui donner le décalque conceptuel d'une philosophie qui, plus que d'autres peut-être, est une poésie dont les images et le rythme sont inséparables de la pensée, expressives d'une expérience personnelle. Aussi ces pages ne sont-elles qu'une introduction à l'œuvre de Bergson et voudraient en faciliter la lecture (2), en donnant certaines clefs, en traçant certaines nervures du système. La lecture des livres de Bergson ne présente pas d'ailleurs la difficulté habituelle aux œuvres philosophiques : Bergson a toujours eu le souci de se faire comprendre du plus grand nombre, il est toujours direct, vivant, imagé (c'est un conférencier qui parle), et je l'ai entendu moi-même déplorer le style pénible de tel ou tel auteur, dont il appréciait pourtant la valeur.

(1) M. Henri Bergson est né à Paris, le 18 octobre 1859. Il entre à l'École Normale Supérieure en 1878, en sort agrégé de philosophie en 1881. De 1900 à 1921, il est professeur au Collège de France. Puis, pendant plusieurs années, il préside, à la Société des Nations, la Commission internationale de Coopération intellectuelle.

Bibliographie principale.

1889. *Essai sur les Données immédiates de la Conscience* (thèse de doctorat).
1896. *Matière et Mémoire.*
1900. *Le Rire.*
1903. *Introduction à la Métaphysique* (article).
1907. *L'Évolution créatrice.*
1919. *L'Énergie spirituelle* (recueil d'articles et de conférences).
1922. *Durée et Simultanéité.*
1932. *Les deux Sources de la Morale et de la Religion.*
1934. *La Pensée et le Mouvant* (recueil d'essais et d'articles).

(2) Les catholiques doivent savoir que trois livres de Bergson *(Essai sur les Données immédiates de la Conscience, Matière et Mémoire, l'Évolution Créatrice)* sont au catalogue de l'index (1er juin 1914).

Les sources du bergsonisme.

Il est essentiel de situer brièvement l'œuvre bergsonienne dans son contexte historique. « Le bergsonisme, a-t-on dit, naît dans la Durée. Il s'insère dans le « progrès de la conscience » et se greffe sur un organisme unique qui est la vie de la Pensée humaine (1) ».

Le bergsonisme apparaît dans son ensemble comme une réaction contre le positivisme matérialiste qui régnait en Europe vers la fin du XIX^e siècle et dont les représentants sont bien connus. Pour Bergson l'âme n'est pas une chose entre autres ni un fonctionnement automatique d'éléments juxtaposés, mais une synthèse vivante et organique. Il est curieux pourtant de remarquer que Bergson, qui un moment fut séduit par les théories de Spencer, emprunte au positivisme son goût de l'observation et la primauté qu'il donne au fait, à l'expérience directe. Une chose est réelle pour lui quand elle est perçue ou capable de l'être. Son génie sera d'appliquer la méthode positiviste à l'observation et à l'approfondissement même des faits psychologiques. Mais il est bien « de son temps ».

Parmi les influences qui se sont exercées sur Bergson, il faut citer en premier lieu celle de *Nietzsche*; quel philosophe ou littérateur moderne n'a pas, de près ou de loin, reçu l'empreinte de Nietzsche?... Celui-ci n'a aucune sympathie pour les formes conceptuelles, qui morcellent la réalité, il aime la vie d'un amour passionné, il propose enfin à l'homme de se surpasser. Tous ces thèmes sont repris par le bergsonisme, en tant qu'il est une sorte de mouvement pur et d'élan dynamique au delà de toute forme et de toute idée. Le spiritualisme français du XIX^e siècle a aussi marqué Bergson : *Maine de Biran* avec sa primauté de l'affectif et de l'immédiat (mais ici il faudrait remonter à ces grands affectifs que furent, dans leur genre, à un siècle de distance, *Pascal* et *Rousseau*), *Ravaisson* et sa métaphysique spiritualiste fondée sur le phénomène de l'habitude, *Boutroux* et sa

(1) E. Rideau, *Les Rapports de la Matière et de l'Esprit dans le Bergsonisme*, Paris, Alcan, 1932, p. 1.

critique du déterminisme, *Lachelier*, auquel Bergson dédie son *Essai* comme au théoricien de la liberté spirituelle. Bergson doit beaucoup à *Tarde*, auquel il emprunte sa conception personnaliste de la valeur des initiatives individuelles, à *W. James* et à sa psychologie synthétique : le « stream of consciousness » est à l'origine de l'idée de durée et l'*Expérience religieuse* a pu encourager Bergson à reconnaître la primauté de la vie affective.

Comme il arrive souvent, certaines philosophies combattues par Bergson se ramifient pourtant dans son œuvre. Il se pose en antithèse d'un conceptualisme statique, où il voit l'essence de la philosophie grecque (1), incapable de traduire la durée créatrice de la vie et du mouvement. Mais, s'il fallait même concéder cette interprétation, comment ne pas reconnaître au moins, dans le bergsonisme, le même esprit qui animait *Platon* et ses successeurs, la même volonté de chercher la vérité par delà les apparences et les illusions ? Son acte initial, qui est une négation (2) par rapport à bien des thèses couramment admises, ressemble fort au « radicalisme » du doute cartésien. Quant à *Kant*, auquel il croit s'opposer entièrement, Bergson lui emprunte l'idée d'une critique de l'intelligence, qu'il limite aussi à la connaissance des « phénomènes » matériels accessibles à notre « action » et à laquelle il interdit la métaphysique. En tant qu'elles sont toutes deux un effort libre de la volonté et une suppléance supérieure de la raison, la « foi » kantienne a peut-être son parallèle dans l' « intuition ». De même, analogue à l' « entendement » kantien *(Verstand)*, la raison apparaît chez Bergson comme une forme de l'esprit qui lui fait apercevoir le réel sous forme spatiale. Mais Bergson en trace la genèse *historique*, alors que les « catégories » kantiennes sont *déduites à priori*, sans aucun recours à l'expérience, des modes mêmes

(1) Cfr *L'Évolution créatrice*, ch. IV, p. 339-355.

(2) « Ce qui caractérise d'abord cette image (l'intuition philosophique), c'est la puissance de *négation* qu'elle porte en elle... Devant des idées couramment acceptées, des thèses qui paraissaient évidentes, des affirmations qui avaient passé jusque-là pour scientifiques, elle souffle à l'oreille du philosophe le mot : *Impossible*!... » (*La Pensée et le Mouvant*, Paris, Alcan, p. 138).

du jugement. — Enfin, si Bergson combat souvent l'école sociologique, on ne peut nier qu'il ne lui doive sa conception de la morale statique.

Dieu.

Né au siècle de l'histoire, le bergsonisme se présente à nos yeux comme une histoire synthétique de l'univers : sans doute ce caractère n'est-il apparu qu'à la longue, mais un coup d'œil sur la bibliographie bergsonienne montre clairement que les perspectives deviennent de plus en plus larges : il y a loin de la psychologie individuelle de l'*Essai* à la cosmologie de l'*Évolution Créatrice* et à la mystique des *Deux Sources*. L'œuvre bergsonienne forme d'ailleurs un tout, elle est un organisme vivant et il importe d'en relier les éléments successifs : ils s'éclairent, se prolongent et se complètent.

C'est ainsi que l'idée de Dieu, encore obscure dans *l'Évolution Créatrice*, s'est précisée dans *les Deux Sources*. Il n'est plus possible désormais de prendre Bergson pour un panthéiste qui identifierait Dieu avec le monde ou la pensée et qui admettrait par conséquent, comme Hegel, un développement de Dieu dans la durée. Sans doute Bergson est-il attentif à marquer que Dieu n'a rien d'un être tout fait, d'une chose inerte : c'est « une continuité de jaillissement », il est « vie incessante, action, liberté » (1). De même Dieu ne nous est pas extérieur comme un objet spatial : il nous est plus intime que nous-même et il est immanent à l'univers. Notre durée se retrouve dans son éternité « comme des vibrations dans la lumière » (2). Et il ne faut pas dire moins pour éviter l'anthropomorphisme qui rabaisse Dieu à notre image.

Mais la transcendance divine est suffisamment marquée et la distinction de l'Auteur du monde avec sa création libre. Le fameux passage de *l'Évolution Créatrice* sur « l'Existence et le Néant » ne prouve pas la nécessité de la création, mais démontre seulement qu'une Réalité, dont la nature alors n'était pas pré-

(1) *L'Évolution créatrice*, Paris, Alcan, p. 270.
(2) *La Pensée et le Mouvant*, p. 238.

cisée, a toujours existé. Cette *nature* de Dieu nous est connue à la fois par la réflexion et par le témoignage des mystiques. « Nous sentons qu'une volonté ou une pensée divinement créatrice est trop pleine d'elle-même, dans son immensité de réalité, pour que l'idée d'un manque d'être ou d'un manque d'ordre puisse seulement l'effleurer » (1). Quant aux mystiques, ils sont unanimes à affirmer que « Dieu est amour » et qu'il est « objet d'amour ». « L'amour divin n'est pas quelque chose de Dieu : c'est Dieu lui-même » (2). Il est personnel et conscient, puisque Bergson imagine toute réalité métaphysique sur le modèle de la conscience humaine.

L'aspect de Dieu le plus apparent dans le bergsonisme est la *puissance créatrice*. La caractéristique de l'activité spirituelle que nous constatons en nous ou dans l'évolution des êtres vivants est en effet l' « exigence de création ». Dieu aussi a besoin de créer, besoin que son infinie suffisance rend absolument gratuit et désintéressé : l'amour « paraît être l'essence même de l'effort créateur » (3) et « la note fondamentale de l'univers est une note de générosité » (4). « Les mystiques sont unanimes à témoigner que Dieu a besoin de nous, comme nous avons besoin de Dieu. Pourquoi aurait-il besoin de nous, sinon pour nous aimer? Telle sera bien la conclusion du philosophe qui s'attache à l'expérience mystique. La Création lui apparaîtra comme une entreprise de Dieu pour créer des créateurs, pour s'adjoindre des êtres dignes de son amour (5) ». Et encore : « Rien n'empêche le philosophe de pousser jusqu'au bout l'idée que le mysticisme lui suggère d'un univers qui ne serait que l'aspect visible et tangible de l'amour et du besoin d'aimer » (6), l'envers d'une réalité qui, « vue du dedans et saisie en elle-même nous apparaîtrait comme un don gratuit, comme un grand acte de libéralité et d'amour » (7).

(1) *Ibid.*, p. 77. — (2) *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, Paris, Alcan, p. 270. — (3) *Ibid.*, p. 97. — (4) *La Pensée et le Mouvant*, p. 317.
(5) *Les deux Sources...*, p. 273. — (6) *Ibid.*, p. 274. — (7) *La Pensée et le Mouvant*, p. 305

La création de la Vie.

Mais, si l'homme est la raison d'être de toute l'œuvre divine, sa création même a été préparée par la création progressive de l'univers. Il faut donc dérouler ici le film de l'évolution créatrice qui doit aboutir à l'homme et même le surpasser.

Une réalité spirituelle, mais finie, la *Vie*, se détache de la Supraconscience. Elle doit être l'intermédiaire responsable de toute la création. Il faut faire appel à des images pour se représenter dans sa pureté primitive cette réalité que nous ne connaissons actuellement que par ses effets dans la matière ou dont nous prenons obscurément conscience en nous. C'est essentiellement une Force, un courant, un élan. Elle contient une immensité de virtualités confuses, de tendances qui empiètent l'une sur l'autre et qui s'expliciteront dans les individus qu'elle animera. Elle est intelligente, c'est-à-dire capable d'œuvres sages et ordonnées, mais inconsciente et impersonnelle, car elle ne se rend pas compte de ce qu'elle fait. Elle est moins libre que libérable : c'est dans les individus qu'elle trouvera sa libération. Toute la destinée de la Vie sera précisément de chercher la lumière de la conscience et la libération spirituelle par l'entremise de la matière et finalement dans l'homme. Il lui faudra s'incarner pour « se reconquérir sur elle-même » (1) et se révéler à elle-même. Un immense progrès s'ouvre ainsi à elle, dont elle sera l'auteur.

La Matière.

La matière est la médiation du progrès de la Vie vers la conscience et vers la liberté. Elle apparaît dans l'histoire du monde comme une chute nécessaire, une détente, une inversion et un arrêt de la Vie. Exactement comme un geste qui, après s'être tendu, retombe, fatigué, ou comme un mouvement libre qui dégénère en automatisme. La cosmologie bergsonienne fait d'ailleurs toujours appel à des expériences psychologiques : elle est une « psychologie retournée » (2). La matière est ainsi

(1) *L'Évolution créatrice*, p. 290. — (2) *Ibid.*, p. 227.

de la Vie qui, mystérieusement, s'arrête de monter : elle ne peut donc se comprendre que par négation de la Vie, elle est une absence plutôt qu'une réalité positive. Le principe de Carnot (1) manifeste actuellement cette tendance de l'énergie matérielle à se dégrader sans cesse en devenant moins utilisable.

La matière n'est d'ailleurs pas une chose réelle, un objet statique et solidifié, mais plutôt une direction, un mouvement, une tendance de la Vie. Métaphores obscures, scandaleuses peut-être pour qui ne se reporte pas à des expériences psychologiques; Bergson nous les suggère. La naissance d'une habitude n'est-elle pas la chute progressive d'un effort volontaire en mouvements de moins en moins conscients qui se répètent par leur propre loi, et n'assiste-t-on pas là à une sorte de création de matière? Lorsqu'on relâche son attention du sens général d'une phrase, les syllabes et les lettres ne semblent-elles pas naître à nos yeux? De même l'effort d'évocation d'un souvenir est le passage (« schéma dynamique ») d'une représentation confuse dont les éléments se compénètrent à leur explicitation précise et comme à leur étalement spatial en images et en mots. Inventer, c'est faire prendre corps à une inspiration vague et la « matérialiser » en concepts logiquement ordonnés. Il y a ainsi mouvement d'un niveau inférieur de conscience au plan superficiel, qui est celui de l'expression. Ces exemples donnent quelque idée de la « genèse de la matière » à partir de la Vie. Le mouvement de la Vie est « un passage graduel du moins réalisé au plus réalisé, de l'intensif à l'extensif, d'une implication réciproque des parties à leur juxtaposition » (2), et la « caractéristique de l'activité vitale » est « la matérialisation croissante de l'immatériel » (3).

Rôle de la matière.

L'antagonisme de la Vie et de la matière est bienfaisant. La matière, qui est le *principe de division*, permet à la Vie de réaliser son rêve obscur : faire participer sa richesse virtuelle à une

(1) *Ibid.*, p. 204. — (2) *L'Énergie spirituelle.* Paris, Alcan, p. 202. — (3) *Ibid.*

multitude d'individus et atteindre en eux à la conscience et à la liberté. Grâce au principe de multiplicité qui lui est accolé et qu'elle doit traverser comme un tunnel (1), la Vie peut se fragmenter en corps distincts, s'individuer en organismes, animés par elle. C'est ici que prennent place les métaphores fameuses de l'explosion de l'obus, de la gerbe qui, jaillie en coulée indivisible, retombe en gouttelettes, du bouquet d'artifice qui éclate en fusées (2). L'unité primitive de la Vie est donc désormais rompue par la matière. L'expérience psychologique aide encore à comprendre cette métaphysique : nos idées, nos inspirations commencent par une phase de confusion et d'indétermination. « Une pensée, laissée à elle-même, offre une implication réciproque d'éléments dont on ne peut dire qu'ils soient un ou plusieurs : c'est une continuité, et dans toute continuité il y a de la confusion. Pour que la pensée devienne distincte, il faut qu'elle s'éparpille en mots : nous ne nous rendons bien compte de ce que nous avons dans l'esprit que lorsque nous avons pris une feuille de papier, et aligné les uns à côté des autres des termes qui s'entrepénétraient. Ainsi la matière distingue, sépare, résout en individualités et finalement en personnalités des tendances jadis confondues dans l'élan originel de la vie » (3). D'autre part la matière est pour la Vie un obstacle fécond, elle provoque l'effort; or, c'est une loi bien connue de psychologie que toute prise de conscience ne se fait que par l'effort. « La pensée qui n'est que pensée, l'œuvre d'art qui n'est que conçue, le poème qui n'est que rêvé, ne coûtent pas encore de la peine : c'est la réalisation matérielle du poème en mots, de la conception artistique en statue ou tableau, qui demande un effort. L'effort est pénible, mais il est aussi précieux, plus précieux encore que l'œuvre où il aboutit, parce que, grâce à lui, on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même. Or, cet effort n'eût pas été possible sans la matière... » (4).

(1) *Ibid.*, p. 23. — (2) *L'Évolution créatrice*, p. 107, 108, 270, 283.
(3) *L'Énergie spirituelle*, p. 23. — (4) *Ibid.*

La durée.

Avec l'insertion de la Vie dans la matière apparaît le temps, puis bientôt, avec l'homme, l'idée de temps. Tout ne se fait pas du premier coup, mais progressivement : il faut attendre et l'impatience est désormais possible. On connaît l'exemple qui éveille l'image du conférencier au Collège de France : « La succession est un fait incontestable, même dans le monde matériel... Si je veux me préparer un verre d'eau sucrée, j'ai beau faire, je dois attendre que le sucre fonde. Ce petit fait est gros d'enseignements » (1). L'univers dure, il s'accroît, il vit, il est incessamment créateur de formes nouvelles et imprévisibles.

Cette durée, qui est celle des choses mais surtout celle de la conscience, est d'abord le prolongement du passé au delà de lui-même, l'immanence du passé dans le présent par la mémoire : « Mon état d'âme, en avançant sur la route du temps, s'enfle continuellement de la durée qu'il ramasse; il fait, pour ainsi dire, boule de neige avec lui-même » (2). Mais, plus encore qu'enregistrement et que conservation, la durée est « anticipation de l'avenir », « attention à la vie » et tension créatrice, « élaboration continue de l'absolument nouveau », effort pour se dépasser et se hausser à un plan supérieur, invention et liberté. La Vie « grandit comme une plante, comme une plante magique qui réinventerait à tout moment sa forme avec le dessin de ses feuilles et de ses fleurs » (3). « Vue du dehors, la nature apparaît comme une immense efflorescence d'imprévisible nouveauté; la force qui l'anime semble créer avec amour, pour rien, pour le plaisir, la variété sans fin des espèces végétales et animales » (4).

Dans cette conception de la durée nous tenons la clef du bergsonisme, son affirmation de la primauté et de la réalité de l'esprit, son anti-matérialisme. Toute l'œuvre bergsonienne, depuis l'*Essai* jusqu'aux *Deux Sources*, n'est qu'un effort pour déceler, par une observation strictement positive, les traces

(1) *L'Évolution créatrice*, p. 10. — (2) *Ibid.*, p. 2.
(3) *L'Énergie spirituelle*, p. 18. — (4) *Ibid.*, p. 25.

de l'esprit dans le monde. Or, le signe de l'esprit est l'invention au cours de la durée, la création même de la durée par l'invention. Si je constate du nouveau dans les productions de la pensée, dans l'histoire de la Vie, dans l'évolution de la morale ou de la religion, ce caractère ne peut s'expliquer par un principe matériel, car « la matière est inertie, géométrie, nécessité » (1), elle répète et s'imite, mais par l'intervention d'un principe spirituel. La puissance de création est toujours pour Bergson le critère de l'esprit : c'est le postulat fondamental du système, l'hypothèse constante qui guide l'observation.

C'est ici qu'il faut distinguer avec soin la durée, telle que nous venons de la décrire, et le *temps mathématique*, usité dans les équations de mécanique et de physique. Celui-ci n'a rien de vivant, de personnel, ni de créateur : c'est un temps abstrait, sans vie, un pur symbole de calcul. Il est tout au plus le résidu et la trace de la durée réelle. Mais il a l'avantage de pouvoir la mesurer et d'en être ainsi une sorte d'équivalent. En effet la durée intérieure de la conscience, toute qualitative, coïncide avec des mouvements matériels, tels que ceux des astres, qui sont réguliers, quantitatifs et divisibles : par l'entremise du corps, organe de liaison entre le monde et la conscience, il y a simultanéité entre la durée intérieure et la mobilité de l'univers. Puisqu'il est possible de décomposer et de mesurer la durée des choses en unités temporelles, on dira par analogie qu'on mesure la durée de la conscience. Mais il ne faut pas perdre de vue le caractère artificiel de ce procédé : ç'a été le tort, sinon d'Einstein, du moins de certains de ses commentateurs, d'oublier que la durée intérieure était un absolu et de la croire capable de se contracter ou de s'allonger à volonté suivant la vitesse des systèmes matériels où elle pourrait être engagée. En réalité toutes les notations des théories physiques ont un caractère symbolique et abstrait : elles expriment du dehors, imparfaitement, par des artifices de calcul, sous le couvert de certaines images (« ondulations », « corpuscules », etc...) et à l'aide d'un

(1) *Ibid.*, p. 13.

langage plus ou moins unifié, la réalité. Telle est la thèse que développe *Durée et Simultanéité.*

L'Évolution créatrice.

Le passage de l'élan vital à travers la matière produit l' « organisation », c'est-à-dire l'animation de certains êtres. D'abord indivisé, le courant vital se ramifie dans les corps vivants. Et l'espoir de la Vie de conquérir par eux conscience et liberté n'est pas vain. C'est que, par structure, l'animal peut accumuler des réserves d'énergie, empruntées à la matière par l'intermédiaire du végétal, et que le déclic du système nerveux permettra de libérer, de faire « exploser », au moment voulu, sous forme de mouvements pour le bien de l'être vivant et de la société. Ainsi l'énergie matérielle, qui se diffusait sans but et qui descendait sa pente fatale, sera retardée, arrêtée dans sa chute et servira à l'éveil de la conscience.

Mais ce n'est pas du premier coup que la Vie arrive à ses fins : il lui faut se hausser par degrés jusqu'à l'animal, jusqu'à l'homme. *L'Évolution Créatrice* analyse et interprète cette grande histoire de la Vie. D'après les données de la paléontologie, et en s'appuyant sur l'hypothèse évolutionniste, Bergson note les succès progressifs de la Vie dans la complication et le perfectionnement des vivants. Il constate des discontinuités entre les espèces, des passages brusques d'une forme inférieure à une forme supérieure, qui ne peuvent s'expliquer que par une invention spirituelle. Et ici les conceptions matérialistes de l'évolution présentées par le lamarckisme et le darwinisme sont longuement discutées. Ce n'est pas que l'explication physico-chimique n'ait son mot à dire : « l'analyse découvrira sans doute dans les processus de création organique un nombre croissant de phénomènes physico-chimiques » (1). Mais il est impossible d'expliquer la moindre organisation par une suite de hasards favorables, de variations insensibles ou brusques transmises par hérédité. Surtout le progrès indéniable et imprévisible qui

(1) *L'Évolution créatrice*, p. 33.

se manifeste d'une forme à l'autre ne peut avoir pour cause un principe matériel dont l'essence est de se répéter toujours, fondant ainsi la prévision de l'avenir. Et il n'y a pas à s'étonner de la difficulté que présenterait pour la Vie la production de pareilles formes où tant d'éléments différents convergent au bien de l'ensemble : nous avons tort de juger des créations de la Vie d'après le modèle de la fabrication humaine, qui est un arrangement voulu des moyens en vue du tout. La Vie ne dispose pas de « moyens » ni d'une représentation préalable du but, elle ne réfléchit pas : elle agit « simplement », comme un geste. L'idée de complication n'a de sens que pour nous : c'est comme une catégorie de l'intelligence. « La nature n'a pas eu plus de peine à faire un œil que je n'en ai à lever la main » (1).

Matière et Mémoire.

Dans l'histoire de la Vie, il faut noter des étapes importantes. Scission du courant vital en deux règnes principaux, végétal et animal, l'un s'enfonçant dans la torpeur, l'autre ami du risque, de l'aventure et du mouvement, et appelé aux plus hautes destinées. Chez l'animal, avènement et développement de la mémoire, cette faculté merveilleuse capable d'amener dans le présent tout le passé d'un individu afin de lui permettre une action plus féconde.

La mémoire augmente, dit Bergson, la *tension* de l'être vivant. Métaphore importante sur laquelle il faut insister. La matière est détendue, éparpillée, distraite : ses ébranlements ondulatoires sont très rapides (la lumière jaune du sodium n'est-elle pas le résultat de 510 trillions de vibrations par seconde ?), mais « monotones, ternes » (2), tous semblables à eux-mêmes : elle n'a, pour ainsi dire, pas d'histoire, car elle manque d'événements saillants. L'animal, doué de mémoire, plonge immédiatement par sa perception dans l'immensité d'ébranlements et d'images, en perpétuelle interaction, qui constituent l'univers matériel. Il les contracte en qualité : « Quand j'ouvre les yeux pour les

(1) *Ibid.*, p. 100. — (2) *L'Énergie spirituelle*, p. 16.

refermer aussitôt, la sensation de lumière que j'éprouve et qui tient dans un de mes moments, est la condensation d'une histoire extraordinairement longue qui se déroule dans le monde extérieur... La sensation condense dans la durée qui nous est propre et qui caractérise notre conscience, des périodes immenses de ce qu'on pourrait appeler, par extension, la durée des choses » (1). Il n'y a ainsi entre notre conscience et la réalité des choses qu'une différence de tension : en descendant du côté de la quantité on trouverait à la limite « le pur homogène, la pure répétition par laquelle nous définirons la matérialité » (2). D'ailleurs « en marchant dans l'autre sens, nous allons à une durée qui se tend, se resserre, s'intensifie de plus en plus : à la limite serait l'éternité. Non plus l'éternité conceptuelle, qui est une éternité de mort, mais une éternité de vie » (3).

Le rôle du corps.

Si le corps vivant est inséré dans la matière, c'est pour s'en servir et « la tourner à son profit » (4) qu'il la contracte. La perception est en effet tout entière orientée vers l'action utile, car le vivant n'a qu'un but, vivre et se survivre. On peut imaginer un état où l'action serait réduite au minimum et même à néant, au profit de la connaissance : détourné de l'action, l'être vivant n'aurait plus d'autre souci que de contempler dans une sorte de rêve la totalité des images de la réalité où il est immergé : ce serait la « perception pure », qui nous ferait coïncider par une sorte d'intuition inconsciente avec l'univers entier. De même la « mémoire pure » ramènerait indistinctement et pêle-mêle tout notre passé à notre vision actuelle, sans aucune préoccupation pratique. Mais la réalité psychologique est tout autre : nous n'avons que faire pour l'action présente d'une connaissance globale, nécessairement confuse, de la réalité. La totalité de notre passé nous gênerait et serait encombrante : la vie, la vie sociale surtout, réclame toute notre attention, tout

(1) *Ibid.* — (2) *La Pensée et le Mouvant*, p. 236.
(3) *Ibid.* — (4) *L'Énergie spirituelle*, p. 14.

notre intérêt. Malheur au distrait, malheur à qui n'a pas la souplesse nécessaire pour s'adapter sans cesse à la nouveauté du présent et qui ne répond que par l'automatisme à l'exigence de l'actuel : une sanction sociale, le rire, vient immédiatement le rappeler à lui-même (1).

Or le corps animal, et spécialement le corps humain, qui est un « centre d'action » libre, est organisé pour l'action, et non pas d'abord pour la connaissance désintéressée. Déjà nos divers sens trient dans la réalité les qualités qui leur sont utiles, et fragmentent le réel. La mémoire commence par être pratique : « reconnaître un objet, c'est savoir s'en servir ». Quant au cerveau, il a pour fonction essentielle d'être un organe de *choix*. Tout le passé de l'individu est là qui fait pression sur le présent, prêt à rentrer en scène : il se conserve spontanément et de droit. Mais dans cette masse d'images le cerveau opère un tri, il la filtre et n'en laisse passer que ce qui peut servir à l'action présente : le reste est obscurci et reste inconscient. Le cerveau n'a donc rien d'un magasin des souvenirs, comme le voudrait une psychologie matérialiste, et ne peut être comparé à une « plaque sensibilisée » ou à un « disque phonographique » (2) : les souvenirs n'ont aucunement besoin de lui pour se conserver, et c'est ce que montre bien l'étude expérimentale des aphasies et autres maladies de la mémoire. Il sert uniquement (mais son rôle est capital) à exprimer le souvenir latent, à l'extérioriser en mouvements et tout spécialement en langage, à le jouer au dehors, bref à le rendre socialement utilisable et ainsi à nous ajuster exactement à la situation actuelle. Par le fait même le souvenir émerge de l'inconscience, il est rappelé et reconnu, exprimé avec précision, localisé. A un point de vue légèrement différent, Bergson pouvait dire encore du cerveau qu'à la différence du réflexe, canalisé dans une voie unique, il était un « poste d'aiguillage » (3), un « carrefour où l'ébranlement venu par n'importe quelle voie sensorielle pouvait s'engager sur n'importe quelle voie motrice, ou un commutateur, qui

(1) *Le Rire*. Paris, Alcan. — (2) *L'Énergie spirituelle*, p. 54. — (3) *Ibid.*, p. 47.

permettait de lancer le courant reçu d'un point de l'organisme dans la direction d'un appareil de mouvement désigné à volonté »; et il concluait encore que le cerveau était « un organe de choix» (1). On constate déjà à quel point le bergsonisme, auquel on a reproché à tort de favoriser le dilettantisme et le rêve s'intéresse au contraire au problème de l'insertion de l'homme dans l'univers : sa morale, qui nous demandera la transformation de cet univers, est fondée, en dernière analyse, sur ce rôle du corps que nous venons de décrire. Le « devoir » n'est qu'une transposition de l' « attention à la vie ».

L'avènement de l'intelligence.

L'histoire de la Vie montre encore la scission entre l'instinct et l'intelligence. L'instinct offre certains avantages sur l'intelligence : il connaît la Vie du dedans, intuitivement, par coïncidence, sans aucun symbole interposé. Il réussit assez bien à construire des instruments organisés (les membres mêmes de l'animal) et à les utiliser. Il est intelligent, sans le savoir. Mais il lui manque précisément la réflexion et la conscience; il est passif et incapable d'invention; il n'est enfin adapté qu'à un usage particulier, défini et immuable. Le courant de la Vie n'aboutit donc du côté de l'instinct qu'à un échec : « de bas en haut de l'échelle de la vie, la liberté est rivée à une chaîne qu'elle réussit tout au plus à allonger » (2).

C'est du côté de l'intelligence que s'effectue, quoique imparfaitement encore, la libération de la Vie. Par un saut brusque l'homme se dégage de l'animalité. Sans doute tout se tient dans la nature : « Comme le plus petit grain de poussière est solidaire de notre système solaire tout entier..., tous les vivants se tiennent, et tous cèdent à la même formidable poussée. L'animal prend son point d'appui sur la plante, l'homme chevauche sur l'animalité... » (3). Mais la coupure est nette : entre l'animal et l'homme il y a différence de nature et non pas de degré (4). L'homme est la « raison d'être » de la création (5).

(1) *Ibid.*, p. 9. — (2) *Ibid.*, p. 21. — (3) *L'Évolution créatrice*, p. 293.
(4) *Ibid.*, p. 286. — (5) *Ibid.*, p. 201.

Pourtant l'intelligence, telle que nous la connaissons actuellement chez l'adulte, est une conquête et la maturation d'un germe primitif. La paléontologie et la préhistoire permettent de suivre quelque peu ce développement. Presque dénué d'instincts, l'homme primitif a dû suppléer à ce déficit par l'utilisation de la matière. C'est en faisant effort pour agir dans le monde, et tout particulièrement pour transformer la matière brute en outil que l'intelligence s'est constituée et a pris forme. En effet un outil est la réalisation ordonnée d'une idée où convergent plusieurs éléments différenciés; c'est une loi, car l'outil peut être mis en relation constante et générale avec différentes choses, servir indifféremment à tel usage ou à tel autre; c'est un raisonnement, car l'outil est un intermédiaire matériel, comme le raisonnement dispose une médiation logique en vue d'une conclusion. Ainsi l'intelligence se calque sur l'utilisation de la matière, et il n'est pas étonnant qu'elle soit parfaitement adaptée à la connaissance de la matière : c'est à force de travailler sur les choses que l'homme est devenu « intelligent »; la technique engendre la pensée, l'*homo faber* produit l'*homo sapiens*. Et, tout au long de l'histoire, la technique industrielle exerce une influence sur le développement intellectuel de l'homme; c'est le mathématicien et l'ingénieur qui, jusqu'à présent du moins, sont au principe du progrès de la pensée, tout entier à base de précision. « Dans des milliers d'années,... nos guerres et nos révolutions compteront pour peu de chose, à supposer qu'on s'en souvienne encore; mais de la machine à vapeur, avec les inventions de tout genre qui lui font cortège, on parlera peut-être comme nous parlons du bronze ou de la pierre taillée; elle servira à définir un âge » (1). Toute une *philosophie du travail* se dégage d'ailleurs de l'œuvre bergsonienne : né en un siècle de libéralisme économique et d'activité intense, le bergsonisme semble convier tout homme à une mystique du travail (2). Il est le contraire d'une philosophie paresseuse, et, comme on l'a montré, l' « intuition » ne peut se

(1) *Ibid.*, p. 150. — (2) E. Rideau, *op. cit.*, p. 158.

réaliser sur le plan individuel et social qu'à travers l'intensification du labeur intellectuel et technique (1).

L'intelligence et la matière.

C'est l'intelligence qui amène à terme les tendances de la matière à l'extension dans l'espace. L'espace abstrait de la géométrie n'existe que pour l'intelligence : comme le pensait Kant, mais sans décrire sa genèse, l'espace est une forme de l'intelligence humaine; l'homme actuel ne peut apercevoir le monde que sous forme spatiale. Non seulement, comme l'animal, il sait se diriger, se reconnaître dans l'espace, mais il peut le définir, il a conscience de la situation relative, de la position et de l'extraposition des points, il abstrait la pureté de la ligne et des dimensions qu'elle compose, il construit cette abstraction supérieure encore qu'est le nombre, il mesure. L'homme est essentiellement mathématicien et physicien. Il reste ainsi d'ailleurs conforme à sa structure primitive, puisque les mathématiques ne font que *construire* logiquement des objets idéaux, en faisant intervenir encore un certain nombre d'éléments, obtenus par analyse, pour une fin déterminée. L'intelligence édifie des synthèses qui s'appellent des phrases, des lois, des théorèmes, des raisonnements. Elle travaille ainsi encore sur son objet essentiel, le solide inorganisé, quoiqu'il se réduise à une forme idéale.

Vaste système de relations mobiles, le *langage* facilite l'œuvre de l'intelligence : il lui « fournit un corps immatériel où s'incarner et la dispense de se poser exclusivement sur les corps matériels » (2). Et il est bon de dire ici que le langage n'est pas déprécié dans le bergsonisme : plutôt que la nécessaire expression de la pensée, c'est le verbalisme qu'il pourchasse, le parti-pris routinier de se satisfaire d'explications purement nominales, les clichés intellectuels commodes fournis par un grossier découpage du réel. L'effort artistique sera précisément de chercher, par le rythme et l'image, la perfection de l'expression

(1) *Ibid.*, p. 144-150. — (2) *L'Évolution créatrice*, p. 287.

et de diminuer ainsi l'écart habituel entre la pensée et sa traduction au grand profit de la communication des âmes (1) : l'art est une école de sincérité. L'intuition bergsonienne ne peut d'ailleurs se passer du langage; elle consiste en grande partie à penser avec des idées neuves, à bousculer par une réflexion plus profonde les genres anciens et les distinctions reçues, à renouveler la position des problèmes et leur solution : il n'est pas étonnant qu'elle fasse appel à une multiplicité d'images et de métaphores, plus capables que les expressions courantes de suggérer la fluidité du réel (2).

A son tour, l'intelligence possède bien des avantages sur l'instinct. Elle peut varier indéfiniment la réalisation concrète d'une idée. Elle peut inventer, faire du nouveau, passer logiquement d'une forme à une autre, construire une série de syllogismes ou de théorèmes. Par cette activité, la pensée prend conscience d'elle-même, elle réfléchit, peut dire « je » et se distinguer des objets. Par suite, elle peut prendre ses responsabilités, agir librement et moralement. La Vie accède donc enfin en l'homme à l'objet de son désir : la lumière et la liberté.

Mais cette conquête ne va pas sans inconvénients ni sans sacrifices. L'intelligence ne peut pleinement connaître *la matière*, car le monde est mouvement continu, changement incessant; or, l'intelligence, asservie à l'analyse, ne peut prendre que des vues partielles et comme cinématographiques sur la continuité du devenir, qu'elle est obligée de solidifier, d'arrêter, d'anéantir pour le saisir quelque peu. Elle découpe, dans la réalité mouvante, des « choses » suivant les besoins de notre action, elle substitue à la qualité changeante des états stables. « Mais, par là, elle laisse échapper du réel ce qui en est l'essence même » (3); « il n'y a aucun moyen de reconstituer, avec la fixité des concepts, la mobilité du réel » (4). C'est l'origine des apories de Zénon, qui ont tout spécialement intéressé Bergson et qu'il s'est appliqué à réfuter en disant que le mouvement était un acte simple, de

(1) *L'Énergie spirituelle*, p. 49. — (2) *La Pensée et le Mouvant*, p. 55.
(3) *Ibid.*, p. 239. — (4) *Ibid.*, p. 240.

soi indivisible, dont seule la trace ou trajectoire était décomposable.

Bien plus l'intelligence ne peut connaître *la Vie*, ni le vivant. C'est l'illusion de Spencer et de Taine de vouloir réduire le vivant à du mécanique. La Vie est pour l'intelligence un mystère, irréductible à toute idée générale, à toute loi, à tout système. Alors que l'intelligence se meut dans le déterminisme et la rigueur géométrique, la Vie est création, jaillissement continu, invention de formes imprévisibles. Aussi n'est-il pas étonnant de constater les échecs habituels de l'intelligence toutes les fois qu'il s'agit de comprendre le vivant : c'est par « une incompréhension naturelle de la vie » (1) que se caractérise l'intelligence. Les sciences biologiques et psychologiques sont en retard sur les mathématiques et la physique; nos laboratoires sont impuissants à reconstituer et même à imiter la matière vivante. De plus, pour tout ce qui touche à la Vie, qu'il s'agisse de médecine, d'hygiène, d'éducation, ou, à plus forte raison, d'amitié, de sympathie et d'amour, la pensée humaine est déroutée par la complexité d'un univers qui lui est étranger et ne réussit pas aussi bien que dans la technique matérielle.

(A suivre).

Versailles.

Émile Rideau, s. i.,
docteur ès lettres.

(1) *L'Évolution créatrice*, p. 179.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Lettre apostolique « Nos es Muy » sur la situation religieuse au Mexique (1), (28 mars 1937). — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 200).

Nous savons très bien, Vénérables Frères, et c'est pour Notre cœur paternel un grand motif de consolation, avec quelle constance vous, vos prêtres et la majeure partie de vos fidèles mexicains, vous professez ardemment la foi catholique et résistez aux injonctions de ceux qui, ignorant l'excellence divine de la religion de Jésus-Christ ou ne la connaissant qu'à travers les calomnies de ses ennemis, croient faussement ne pouvoir réaliser des réformes favorables au peuple qu'en combattant la religion de la grande majorité.

Cependant, les ennemis de Dieu et de Jésus-Christ sont malheureusement parvenus à attirer aussi un grand nombre de tièdes et de peureux qui, tout en adorant Dieu dans le fond de leur conscience, coopèrent toutefois, au moins matériellement, soit par respect humain, soit par crainte des maux terrestres, à la déchristianisation d'un peuple qui doit à la religion ses plus belles gloires.

En face de telles apostasies et de telles faiblesses qui Nous affligent profondément, Nous apparaissent d'autant plus louables et méritoires la résistance au mal, la pratique de la vertu chrétienne et la franche profession de foi de ces très nombreux fidèles que vous, Vénérables Frères, et avec vous votre clergé, éclairez et guidez avec une sollicitude pastorale qui n'a d'égal que le magnifique exemple de votre vie. Tout cela Nous réconforte au milieu de Nos amertumes et Nous fait espérer des jours meilleurs pour l'avenir de l'Église mexicaine, laquelle, revigorée par tant d'héroïsme et soutenue par les prières et les sacrifices de tant d'âmes choisies, ne peut périr; bien mieux, doit refleurir plus vigoureuse et plus prospère.

(1) La lettre, adressée aux évêques mexicains, est rédigée en espagnol. Nous donnons ici la traduction et les sous-titres de la *Documentation catholique*, du 24 avril 1937.

Moyens les plus efficaces de restauration chrétienne.

C'est précisément pour raviver votre confiance en l'aide divine et pour vous encourager à persévérer dans la pratique d'une vie chrétienne et fervente que Nous vous adressons la présente lettre, et profitons de cette occasion pour vous rappeler que, dans les circonstances et difficultés actuelles, les moyens les plus efficaces pour une restauration chrétienne sont, même parmi vous, avant tout, la sainteté des prêtres et, en second lieu, la formation des laïques, formation si appropriée et si soignée qu'elle les rende capables de coopérer fructueusement à l'apostolat hiérarchique, choses si nécessaires au Mexique, en raison de l'étendue de son territoire et des autres conditions, bien connues de vous tous, dans lesquelles se trouve ce pays.

Formation à la sainteté des futurs prêtres.

C'est pourquoi Notre pensée se porte tout d'abord sur ceux qui doivent être la lumière qui éclaire, le sel qui conserve, le bon ferment qui pénètre la masse entière des fidèles, c'est-à-dire sur vos prêtres.

En vérité, Nous savons déjà avec quelle ténacité et au prix de quels sacrifices, vous veillez au choix et au développement des vocations sacerdotales, au milieu de toutes sortes de difficultés, intimement persuadés que vous résolvez ainsi un problème vital, bien plus, le plus vital de tous les problèmes relatifs à l'avenir de cette Église. Étant donné l'impossibilité quasi absolue d'avoir actuellement dans votre patrie des séminaires bien organisés et tranquilles, vous avez trouvé pour vos clercs, en cette Ville Éternelle, un refuge ample et affectueux dans le *Collegio Pio Latino-Americano*, lequel a formé et continue de former à la science et à la vertu tant de dignes prêtres et qui, en considération de son inappréciable activité, Nous est particulièrement cher. Cependant, comme il vous est presque impossible en de très nombreux cas d'envoyer des élèves à Rome, vous vous êtes vivement préoccupés de leur procurer un refuge en recourant à l'hospitalité d'une grande nation voisine.

En vous félicitant d'une si louable initiative qui s'est convertie déjà en consolante réalité, Nous exprimons à nouveau Notre gratitude à tous ceux qui vous ont si généreusement donné aide et hospitalité.

A ce propos, Nous rappelons avec une paternelle insistance Notre volonté expresse que l'on fasse connaître et que l'on explique comme il convient, non seulement aux clercs, mais à tous les prêtres, Notre Encyclique *Ad Catholici Sacerdotii*, laquelle expose Notre pensée en cette matière, la plus grave et la plus transcendante de toutes les matières graves et transcendantes traitées par Nous.

Formation des laïques à l'apostolat dans l'Action catholique.

Ainsi formés suivant le Cœur de Jésus-Christ, les prêtres mexicains comprendront que, dans les conditions actuelles où se trouve leur patrie — conditions dont Nous avons déjà parlé en Notre lettre apostolique *Paterna sane sollicitudo* (1), en date du 2 février 1926 et qui sont si semblables à celles des premiers temps de l'Église, alors que les Apôtres recouraient à la collaboration des laïques, — il serait très difficile de reconquérir à Dieu tant d'âmes égarées sans le secours providentiel qu'apportent les laïques grâce à l'Action catholique. D'autant plus que, parmi ces laïques, la grâce prépare parfois des âmes généreuses prêtes à déployer la plus fructueuse activité, s'ils rencontrent un clergé savant et saint qui sache les comprendre et les guider.

Nous adressons donc aux prêtres mexicains qui ont voué toute leur vie au service de Jésus-Christ, de l'Église et des âmes, ce premier et plus chaleureux appel, afin qu'ils consacrent leur activité à seconder Notre sollicitude et la vôtre pour le développement de l'Action catholique, en y employant leurs meilleures énergies et leur zèle le plus avisé.

Les méthodes d'une efficace collaboration des laïques à votre action dans l'apostolat ne failliront pas si les prêtres s'appliquent avec empressement à cultiver le peuple chrétien suivant une sage direction spirituelle, en lui donnant une instruction religieuse soignée, non diluée en de vains discours, mais nourrie de saine doctrine puisée dans les Saintes Écritures et pleine d'onction et de force.

Il est vrai que tous ne comprennent pas tout à fait la nécessité de ce saint apostolat des laïques, bien que, dès Notre première Encyclique *Ubi Arcano Dei* (2), Nous ayons déclaré qu'il fait partie indiscutablement du ministère pastoral et de la vie chrétienne.

Mais parce que, ainsi que Nous l'avons déjà signalé, Nous Nous adressons à des pasteurs qui doivent reconquérir un troupeau si éprouvé et parfois si dispersé, Nous vous recommandons plus que jamais de vous servir de ces laïques auxquels, comme à la pierre vive de la sainte Maison de Dieu, saint Pierre attribuait une dignité secrète, qui les fait participer d'une certaine manière à un sacerdoce saint et royal (3).

En effet, tout chrétien conscient de sa dignité et de sa responsabilité en tant qu'enfant de l'Église et membre du Corps mystique de Jésus-Christ — *multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter*

(1) On la trouvera traduite in extenso dans la *Documentation catholique*, du 10 avril 1937, p. 998.

(2) Cfr *N. R. Th.*, 1923, pp. 262-266. — (3) *I Petr.*, II, 9.

alterius membra (1) — ne peut pas ne pas reconnaître qu'entre tous les membres de ce corps il doit exister une communication réciproque de vie et la solidarité des intérêts.

De là les obligations de chacun de nous dans l'ordre de la vie et du développement de tout l'organisme, *in aedificationem Corporis Christi*; de là aussi l'efficace contribution de chaque membre à la glorification de la tête et de son Corps mystique (2).

Application aux œuvres sociales.

Quelles consolantes conséquences, quelles lumineuses orientations découlent de ces principes clairs et simples, pour tant d'âmes, indécises il est vrai et vacillantes, mais désireuses d'orienter leurs ardentes activités! Quelles impulsions en vue de contribuer à la diffusion du Royaume du Christ et au salut des âmes!

D'autre part il est évident que l'apostolat ainsi entendu ne provient pas d'une tendance purement naturelle à l'action, mais qu'il est le fruit d'une solide formation intérieure, l'expansion nécessaire d'un amour intense pour Jésus-Christ et les âmes rachetées au prix de son précieux sang, qui les porte à imiter sa vie de prière, de sacrifice, de zèle inlassable.

Cette imitation de Jésus-Christ suscitera une multitude de formes d'apostolat dans les différents domaines où les âmes sont en danger et où périclitent les droits du divin Roi; elle s'étendra à toutes les formes d'apostolat qui, d'une façon quelconque, cadrent avec la mission divine de l'Église, et par conséquent pénétrera non seulement dans l'âme de chaque individu, mais encore dans le sanctuaire de la famille, dans l'école et même dans la vie publique.

Cependant la grandeur de l'œuvre ne doit pas faire que vous vous préoccupiez davantage du nombre que de la qualité des collaborateurs. Conformément à l'exemple du divin Maître qui voulut qu'une large préparation précédât ses quelques années seulement de labeur apostolique, et qui se borna à ne former au sein du collège apostolique que peu de membres, mais dont il fit des instruments choisis pour la future conquête du monde, vous devez, vous aussi, Vénérables Frères, rechercher avant tout la formation surnaturelle de vos directeurs et propagandistes, sans trop vous préoccuper ni vous affliger de ce qu'ils constituent dans le commencement un *pusillus grex* (3).

Et parce que Nous savons que vous travaillez animés de ce sentiment, Nous vous exprimons Notre satisfaction de ce que vous avez déjà scrupuleusement choisi et diligemment formé de bons colla-

(1) *Rom.*, XII, 5. — (2) *Éph.*, IV, 12-16. — (3) *Luc*, XII, 32.

borateurs qui à la fois par la parole et par l'exemple apporteront le ferment de la vie et de l'apostolat chrétien dans les diocèses et les paroisses.

Ce travail, le vôtre, s'accomplira solide et profond, loin de la publicité et du bruit, ennemi des méthodes tapageuses, sachant se dérouler actif et silencieux, bien que le fruit se fasse attendre et ne soit pas très brillant, à la façon de la semence qui, au sein de la terre, prépare dans un repos apparent la nouvelle plante vigoureuse.

Par ailleurs, la formation spirituelle et la vie intérieure que vous suscitez en vos collaborateurs les mettront en garde contre les dangers et les égarements possibles. En ayant devant les yeux la fin dernière de l'Action catholique qui est la sanctification des âmes, suivant le précepte évangélique *Quaerite primum regnum Dei* (1), on ne courra pas le danger de sacrifier les principes aux buts immédiats et secondaires et l'on n'oubliera jamais que l'on doit aussi subordonner à cette fin dernière les œuvres sociales et économiques et les initiatives charitables.

Notre-Seigneur Jésus-Christ nous l'a enseigné par son exemple, car même lorsque dans l'ineffable tendresse de son divin Cœur qui lui faisait crier : *Misereor super turbam... nolo eos remittere jejunos, ne forte deficiant in via* (2), il guérissait les infirmités du corps et remédiait aux nécessités temporelles, jamais il ne perdait de vue la fin ultime de sa mission, c'est-à-dire la gloire de son Père et le salut éternel des âmes.

C'est pourquoi elles ne sont pas en dehors de l'activité de l'Action catholique, les œuvres dites sociales, en tant qu'elles visent à la réalisation des principes de la justice et de la charité et en tant qu'elles sont des moyens de gagner les multitudes, car bien souvent l'on n'arrive aux âmes qu'en soulageant les misères corporelles et les nécessités d'ordre économique. C'est pourquoi Nous-même, ainsi que l'avait déjà fait Notre prédécesseur de sainte mémoire Léon XIII, Nous les avons recommandées bien des fois. Cependant, même si l'Action catholique a le devoir de préparer des personnes aptes à diriger de telles œuvres, de signaler les principes qui doivent les orienter et de donner des directives et des règles puisées dans les enseignements mêmes de nos encycliques, elle ne doit pas, cependant, assumer la responsabilité de la partie purement technique, financière ou économique, qui est en dehors de sa compétence et de sa fin.

En face des fréquentes accusations lancées contre l'Église à qui on reproche de se désintéresser des problèmes sociaux ou d'être incapable de les résoudre, ne cessez de proclamer que seules la

(1) *Luc*, XII, 31. — (2) *Marc*, VIII, 2-3.

doctrine et l'action de l'Église, qui est assistée par son divin Fondateur, peuvent apporter le remède aux maux très graves qui affligent l'humanité.

A vous, par conséquent, il incombe d'appliquer — ainsi que vous le faites déjà — ces principes féconds, afin de résoudre les graves questions sociales qui troublent aujourd'hui votre patrie, comme par exemple le problème agraire, la réduction des grandes propriétés, l'amélioration des conditions de vie des travailleurs et de leurs familles.

Rappelez-vous que, tout en voulant toujours sauvegarder l'essence des droits primordiaux et fondamentaux, tel le droit de propriété, le bien commun impose parfois des restrictions à ces droits et un recours plus fréquent que dans le passé à l'application de la justice sociale. Dans certaines circonstances, pour protéger la dignité de la personne humaine, il faut dénoncer hardiment des conditions de vie injustes et indignes, mais en même temps il sera nécessaire de se garder aussi bien de légitimer la violence sous prétexte de porter remède aux maux des masses, que d'admettre et de favoriser certains changements des conditions séculières de la société, qui peuvent provoquer des effets plus funestes que le mal même auquel on voulait remédier.

en faveur de l'ouvrier,

Cette intervention dans la question sociale vous fournira l'occasion de vous occuper avec un zèle particulier du sort de tant de pauvres ouvriers, si facilement victimes de la propagande de déchristianisation, trompés par le mirage des avantages économiques que l'on met devant leurs yeux comme prix de leur apostasie de Dieu et de la Sainte Église.

Si vous aimez véritablement l'ouvrier — et vous devez l'aimer, puisque, par sa condition, il ressemble plus que tout autre au divin Maître — il vous faut lui prêter assistance matérielle et religieuse. Assistance matérielle en faisant en sorte que s'accomplisse en sa faveur non seulement la justice commutative, mais aussi la justice sociale, c'est-à-dire qu'il bénéficie de toutes ces institutions qui visent à améliorer la condition du prolétariat; et assistance religieuse, en lui assurant les secours de la religion, sans lesquels il vivra plongé dans un matérialisme qui l'abrutit et le dégrade.

du paysan,

Non moins grave et non moins urgent est l'autre devoir, celui de l'assistance religieuse et économique aux paysans et, en général, à cette partie considérable de Mexicains, vos fils, la plupart cultivateurs, qui forment la population indigène. Ce sont des millions d'âmes rachetées par le Christ, confiées par lui à vos soins et dont, un jour

il vous demandera compte; ce sont des millions d'êtres humains qui, fréquemment, vivent dans une condition si triste et si misérable qu'ils ne jouissent même pas de ce minimum de bien-être indispensable pour conserver la dignité humaine. Nous vous conjurons, Vénérables Frères, par les entrailles de Jésus-Christ, d'avoir un soin particulier de ces fils, d'exhorter votre clergé à s'y consacrer avec un zèle toujours plus ardent, et de faire que toute l'Action catholique mexicaine s'intéresse à cette œuvre de rédemption morale et matérielle.

des émigrés mexicains,

Nous ne pouvons négliger de rappeler ici un devoir dont l'importance va toujours croissant en ces dernières années : le soin des Mexicains émigrés qui, arrachés à leurs terres et à leurs traditions, deviennent plus facilement la proie de l'insidieuse propagande de ces émissaires qui veulent les amener à apostasier leur foi.

Un accord avec vos frères zélés des États-Unis d'Amérique aura pour résultat une assistance plus diligente et mieux organisée de la part du clergé local, et assurera aux émigrés mexicains les bienfaits de ces institutions économiques et sociales tant développées parmi les catholiques des États-Unis.

des étudiants : instruction religieuse sérieuse,

Si l'Action catholique ne peut manquer de se préoccuper des classes plus humbles et plus nécessiteuses, des ouvriers, des paysans, des émigrés, elle a aussi dans d'autres domaines des devoirs non moins imprescriptibles : elle doit, entre autres, s'occuper avec une sollicitude toute particulière des étudiants qui un jour, leurs études terminées, exerceront une grande influence dans la société et peut-être rempliront aussi des fonctions publiques. A la pratique de la religion chrétienne, à la formation du caractère, qui sont des principes fondamentaux pour les fidèles, il faut ajouter pour les étudiants une éducation spéciale et soignée, ainsi qu'une préparation intellectuelle basée sur la philosophie chrétienne, c'est-à-dire sur la philosophie qui, avec tant de vérité, porte le nom de « philosophie éternelle ». Aujourd'hui, en effet — étant donné la tendance toujours plus généralisée de la vie moderne à l'extériorité, la répugnance et la difficulté pour la réflexion et le recueillement, et la propension, dans la vie spirituelle elle-même, à se laisser guider par le sentiment plus que par la raison, — l'instruction religieuse, solide et complète, est plus nécessaire que jamais.

Nous désirons ardemment que se réalise parmi vous, au moins dans la mesure du possible et en adaptant l'instruction aux conditions particulières, aux nécessités et aux possibilités de votre patrie, ce

qu'accomplit d'une façon si louable l'Action catholique dans d'autres pays pour la formation culturelle, afin que l'instruction religieuse ait la primauté intellectuelle parmi les étudiants et les professeurs catholiques.

Les jeunes universitaires qui travaillent à l'Action catholique Nous font concevoir de grandes espérances pour un avenir meilleur du Mexique, et Nous sommes sûr qu'ils ne décevront pas Nos espérances. Il est évident qu'ils font partie, et c'est une partie importante, de cette Action catholique qui Nous tient tant à cœur, quelles que soient leurs formes d'organisations, lesquelles dépendent la plupart du temps de conditions et de circonstances locales et varient de région à région. Ces universitaires non seulement forment, ainsi que Nous venons de le dire, la plus ferme espérance en un lendemain meilleur, mais dès maintenant ils peuvent rendre des services effectifs à l'Église et à la patrie, soit par l'apostolat qu'ils exercent parmi leurs camarades, soit en fournissant aux diverses branches de l'Action catholique des directeurs capables et bien formés.

des enfants : devoirs négatifs et positifs,

Les conditions particulières de votre patrie nous obligent d'appeler votre attention sur les soins nécessaires, impérieux, imprescriptibles, à donner aux enfants dont l'innocence est attaquée et dont l'éducation et la formation chrétienne sont mises à si dure épreuve. A tous les catholiques mexicains incombent les deux graves obligations suivantes: la première, négative, d'éloigner dans la mesure du possible les enfants de l'école impie et corruptrice; la seconde, positive, leur procurer une instruction religieuse convenable et l'assistance requise en vue de maintenir leur vie spirituelle. Sur le premier point, si grave et si délicat, Nous avons eu récemment l'occasion de manifester Notre pensée. En ce qui concerne l'instruction religieuse, bien que Nous sachions avec quelle insistance vous l'avez vous-mêmes recommandée à vos prêtres et à vos fidèles, Nous vous répétons cependant que, puisqu'il s'agit actuellement d'un des problèmes les plus importants et les plus capitaux pour l'Église mexicaine, il est nécessaire que ce qui se pratique d'une manière si louable dans quelques diocèses s'étende à tous les autres, de sorte que les prêtres et les membres de l'Action catholique s'appliquent avec toute leur ardeur, et sans hésiter devant aucun sacrifice, à conserver pour Dieu et pour l'Église ces petits pour lesquels le divin Sauveur a montré une si grande prédilection.

L'avenir des nouvelles générations — Nous le redisons avec toute l'angoisse de Notre cœur paternel — éveille en nous la plus affectueuse sollicitude et l'anxiété la plus vive. Nous savons à quels dangers

l'enfance et la jeunesse se voient exposées aujourd'hui plus que jamais, mais d'une façon particulière au Mexique, où une presse immorale et antireligieuse dépose dans leurs cœurs la semence de l'apostasie. Pour remédier à un mal si grave et pour préserver votre jeunesse de ces périls, il est nécessaire d'employer tous les moyens légaux et de mettre en œuvre toutes les formes d'organisation, comme par exemple les Ligues des pères de famille, les Comités de morale et de vigilance relatifs aux publications et les Comités de censure des cinématographes.

Quant à la défense individuelle des enfants et des jeunes gens, Nous savons, par les témoignages qui Nous arrivent du monde entier, que le fait de militer dans les rangs de l'Action catholique constitue la meilleure protection contre les embûches du mal, la plus belle école de vertu et de pureté, l'exercice le plus efficace de force chrétienne. Ces jeunes gens, enthousiasmés par la beauté de l'idéal chrétien, soutenus par l'aide qu'ils puisent dans la prière et les sacrements, se consacreront avec ardeur et allégresse à la conquête des âmes de leurs camarades, recueillant ainsi une consolante moisson de grands biens.

Principes généraux concernant l'activité civile des catholiques mexicains.

Il y a là aussi une nouvelle preuve que devant les graves problèmes du Mexique on ne peut dire que l'Action catholique occupe une place d'une importance secondaire. C'est pourquoi, si cette institution, éducatrice des consciences et formatrice des qualités morales, était d'une façon quelconque regardée comme inférieure à une autre œuvre extrinsèque, quelle qu'en soit la nature, même s'il s'agissait de défendre la liberté religieuse et civile nécessaire, on commettrait une douloureuse erreur, car le salut du Mexique, comme celui de la société humaine tout entière, réside avant tout dans l'éternelle et immuable doctrine évangélique et dans la pratique sincère de la morale chrétienne.

Par ailleurs, une fois établie cette gradation des valeurs et des activités, il faut admettre que la vie chrétienne a besoin de s'appuyer, pour son développement, sur des moyens externes et sensibles; que l'Église, pour être une société d'hommes, ne peut exister ni s'étendre si elle ne jouit pas de la liberté d'action et si ses enfants n'ont pas le droit de trouver dans la société civile des possibilités de vivre conformément aux dictamen de leurs consciences.

Il est donc bien naturel que lorsque même les libertés religieuses et civiques les plus élémentaires sont attaquées, les citoyens catho-

liques ne se résignent pas passivement à renoncer à ces libertés. Cependant, la revendication de ces droits et libertés peut être, suivant les circonstances, plus ou moins opportune, plus ou moins énergique.

Énoncé des principes.

Vous avez rappelé à vos fils plus d'une fois que l'Église préconise la paix et l'ordre, même au prix de lourds sacrifices, et qu'elle condamne toute insurrection ou violence injustes contre les pouvoirs constitués. D'autre part, vous avez aussi affirmé que, si le cas se produit où ces pouvoirs constitués s'insurgent contre la justice et la vérité au point de détruire jusqu'aux fondements mêmes de l'autorité, on ne voit pas comment on pourrait condamner alors le fait que les citoyens s'unissent pour défendre la nation et se défendre eux-mêmes, par des moyens licites et appropriés contre ceux qui se prévalent du pouvoir public pour entraîner le pays à sa ruine.

S'il est vrai que la solution pratique dépend des circonstances concrètes, nous avons toutefois le devoir de vous rappeler quelques principes généraux qu'il faut toujours garder présents à la mémoire; les voici :

1° Que ces revendications ont un caractère de moyen, de fin relative, non de fin dernière et absolue;

2° Que leur caractère de moyen ne justifie que des actions licites et non des actions intrinsèquement mauvaises;

3° Que si les moyens doivent être proportionnés à la fin, il faut en user seulement dans la mesure où ils servent à l'obtenir ou à la rendre possible en tout ou en partie, et de telle manière qu'ils ne causent pas à la communauté des dommages supérieurs à ceux qu'on veut réparer;

4° Que l'usage de ces moyens et l'exercice des droits civiques et politiques dans toute leur extension, englobant aussi les problèmes d'ordre purement matériel et technique ou de défense violente, ne comptent d'aucune manière parmi les tâches du clergé et de l'Action catholique comme tels, bien qu'il incombe au clergé et à l'Action catholique de préparer les laïques à faire un bon usage de leurs droits et à les défendre par tous les moyens légitimes, suivant que l'exige le bien commun;

5° Le clergé et l'Action catholique étant, en vertu de leur mission de paix et d'amour destinés à unir tous les hommes *in vinculo pacis* (1), doivent contribuer à la prospérité de la nation, principalement en favorisant l'union des citoyens et des classes sociales et en collaborant à toutes les initiatives sociales qui ne s'opposent pas au dogme ou aux lois de la morale chrétienne.

(1) *Eph.*, IV, 3.

D'ailleurs, l'activité civique des catholiques mexicains, déployée avec un esprit noble et élevé, obtiendra des résultats d'autant plus efficaces que les catholiques auront davantage cette vision surnaturelle de la vie, cette éducation religieuse et morale et ce zèle ardent pour l'extension du règne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que l'Action catholique s'efforce de donner à ses membres.

Fautes à éviter.

En face d'une heureuse coalition de consciences qui ne sont pas disposées à renoncer à la liberté que le Christ a reconquise pour eux (1), quel pouvoir ou quelle force humaine pourra les assujettir au péché? Quels périls, quelles persécutions pourront séparer les âmes ainsi trempées de la charité du Christ (2)?

Cette droite formation du parfait chrétien et citoyen dont toutes les bonnes qualités et actions sont ennoblies et sublimisées par l'élément surnaturel, comporte aussi, et il ne pourrait en être autrement, l'accomplissement des devoirs civiques et sociaux. Saint Augustin, visant les ennemis de l'Église, leur lançait ce défi, qui est en même temps un éloge de ses fidèles : « Donnez-moi des pères de famille, des fils, des maîtres, des sujets, des maris, des épouses, des hommes de gouvernement, des citoyens tels qu'en forme la doctrine chrétienne; et si vous ne pouvez pas me les donner, confessez que cette doctrine chrétienne, quand elle est mise en pratique, est le salut de l'État » (3). C'est ainsi qu'un catholique se gardera bien de négliger, par exemple, l'exercice du droit de vote, alors que sont en jeu le bien de l'Église ou celui de la patrie; on ne courra pas le danger de voir des catholiques qui, pour exercer leur activité civique et politique, s'organisent en groupements particuliers parfois opposés entre eux ou encore contraires aux directives énoncées de l'autorité ecclésiastique. Ce serait favoriser l'accroissement de la confusion et la déperdition d'énergies au détriment du développement de l'Action catholique et de la cause même que l'on prétend défendre.

Nous avons déjà signalé quelques activités qui, bien que non contraires à l'Action catholique, sont cependant en dehors de son domaine, comme le seraient les activités de partis politiques et celles d'ordre purement économico-social. Il existe pourtant beaucoup d'autres activités bienfaisantes que l'on peut grouper autour du noyau central de l'Action catholique, telles sont les Associations de pères de famille pour la défense des libertés scolaires et de l'enseignement religieux; l'Union de citoyens pour la défense de la famille, de la sainteté du mariage et de la moralité publique. L'Action catholique,

(1) *Gal.*, IV, 31. — (2) *Rom.*, VIII, 35. — (3) *Epist.*, 138, c. 2.

en effet, ne se cristallise pas d'une façon rigide dans des schémas fixes, elle sait au contraire coordonner comme autour d'un centre irradiant la lumière et la chaleur, d'autres initiatives et institutions auxiliaires, qui, tout en conservant une juste autonomie et une convenable liberté d'action, nécessaires pour l'obtention de leurs fins spécifiques, sentent néanmoins le besoin de suivre les directives concernant les programmes de l'Action catholique.

Ceci s'applique spécialement au vaste territoire de votre nation, où la variété des besoins et des conditions locales peut exiger que, tout en conservant une base de principes communs, on emploie des méthodes différentes d'organisation et qu'on trouve aussi des solutions pratiques, différentes entre elles, mais également justes et aptes, pour la solution d'un même problème.

Obéissance et discipline.

Il vous incombera à vous, Vénérables Frères, placés par l'Esprit-Saint pour gouverner l'Église de Dieu, de prendre l'ultime décision pratique en pareil cas, décision à laquelle obéiront les fidèles avec docilité et exactitude. C'est là une chose que Nous désirons de tout Notre cœur, car la droite intention et l'obéissance sont toujours et partout des conditions indispensables pour attirer les bénédictions divines sur le ministère pastoral et sur l'Action catholique et pour fixer cette unité de direction et cette fusion d'énergies, condition indispensable de la fécondité de l'apostolat. Nous conjurons donc de toute Notre âme les bons catholiques mexicains d'avoir en grande estime et d'aimer l'obéissance et la discipline. *Oboedite praepositis vestris et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus, vestris reddituri.* Que cette obéissance soit pleine de joie et stimulatrice des meilleures énergies : *Ut cum gaudio hoc faciant et non gementes* (1). Celui qui n'obéit qu'à contre-cœur et comme par force, exhalant son ressentiment intérieur en critiques amères contre ses supérieurs et compagnons de travail, contre tout ce qui n'est pas suivant sa façon de voir, éloigne les bénédictions divines, affaiblit le nerf de la discipline et détruit là où il faudrait construire.

Avec l'obéissance et la discipline, il Nous plaît de rappeler les autres devoirs de charité universelle que nous suggère saint Paul, en ce même chapitre IV de l'épître aux Éphésiens, que nous avons déjà citée et qui devrait être la règle fondamentale pour tous ceux qui travaillent à l'Action catholique : *Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino ut digne ambuletis... cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia, supportantes invicem in charitate, solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus* (2).

(1) *Hebr.*, XIII, 17. — (2) *Eph.*, IV, 1-4.

A Nos très chers fils mexicains, à ceux qui prennent si grandement part aux soucis et aux affectueuses sollicitudes de Notre Pontificat, Nous renouvelons l'exhortation à l'unité, à la charité, à la paix, dans le travail apostolique de l'Action catholique, destiné à redonner le Christ au Mexique et à restituer à ce pays la paix et même la prospérité temporelle.

Vœux et bénédiction.

Nous déposons Nos vœux et Nos prières aux pieds de votre céleste patronne, Notre-Dame de la Guadeloupe, qui, en son sanctuaire, suscite toujours l'amour et la vénération de tous les Mexicains. C'est elle honorée et bénie sous ce titre également dans la Ville Éternelle où Nous avons érigé une paroisse en son honneur, que Nous prions ardemment d'exaucer Nos vœux et les vôtres — pour la future prospérité du Mexique — de paix du Christ dans le royaume du Christ. A ces vœux et à ces sentiments, Nous joignons de tout Notre cœur pour vous, pour vos prêtres, pour l'Action catholique mexicaine, pour tous les chers fils du Mexique et toute la noble nation mexicaine une Bénédiction apostolique tout à fait spéciale.

Puisse la présente lettre que Nous avons voulu vous envoyer en la fête de Pâques, être pour votre pays un gage de résurrection spirituelle; et de même que vous avez si intimement participé aux souffrances du Christ, de même puissiez-vous participer à la gloire de sa Résurrection. C'est l'unique désir de votre Père.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, en la fête de Pâques, le 28 mars 1937, la seizième année de Notre Pontificat.

PIE XI, Pape.

Le second article de ce numéro de juin : « *La persécution religieuse au Mexique* » a été écrit, par un religieux mexicain, pour exposer les persécutions que rappelle l'encyclique et qui ont amené ses directives.

On trouvera en outre dans les volumes antérieurs de la *Nouvelle Revue Théologique* les documents suivants (publiés ou résumés), relatifs à la situation religieuse au Mexique et aux persécutions subies par l'Église catholique en ce pays :

N. R. Th., 1926, p. 623 : Circulaire du 2 juillet 1926 de la Secrétairerie d'État sur la condition inique du catholicisme au Mexique;

N. R. Th., 1927, pp. 141-146 : Encyclique *Iniquis afflictisque* du 18 novembre 1926 sur la persécution au Mexique;

N. R. Th., 1927, p. 304 : Allocution consistoriale *Misericordia Domini* du 20 décembre 1926;

N. R. Th., 1927, p. 612 : Allocution consistoriale *Amplissimum Conlegium vestrum* du 20 juin 1927;

N. R. Th., 1932, p. 821-829 : Encyclique *Acerbi animi* du 29 septembre 1932 sur l'injuste condition de l'Église au Mexique.

A PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

LES PLUS VIEUX VOLUMES LATINS CONSERVÉS JUSQU'A NOS JOURS

A première vue, avec sa courte introduction liminaire, sa dédicace au cardinal Ehrle, appelé le « prince des bibliothécaires », sa sèche bibliographie finale, ses 80 planches paléographiques et sa description de 277 extraits de manuscrits antérieurs à l'an 800, ce grand et luxueux ouvrage (1) semble bien ne s'adresser qu'aux spécialistes bibliothécaires et aux paléographes de profession. En fait cependant, il en va autrement. Car, outre l'apport extraordinairement précieux fourni à l'étude paléographique des manuscrits occidentaux, ce qui est son principal objet, la publication donne aussi au théologien et à l'historien de l'Église un certain nombre de renseignements intéressants, qui leur ouvrent des perspectives nouvelles.

Le professeur d'Oxford a voulu réunir en un *Corpus* aussi complet que possible, en l'appuyant sur un spécimen de leur écriture, la description de tous les manuscrits et papyrus latins antérieurs à l'an 800. Pour réussir, ce plan gigantesque devait s'assurer des collaborations dévouées et des appuis efficaces, sur le terrain financier comme dans le domaine technique. Grâce assurément au renom et aux mérites de l'auteur, l'entreprise a rencontré les unes et les autres, en Amérique, dans l'*American Council of learned Societies* et les fondations Rockefeller et Carnegie, en Europe, dans la direction éclairée de la *Clarendon Press* d'Oxford, partout, dans le désintéressement des bibliothécaires, des directeurs d'institutions savantes et des spécialistes isolés, qui ont apporté, chacun à sa façon, une part de coopération souvent considérable. Mais le rôle principal, dans la conception de l'œuvre comme dans son exécution, revient à l'auteur qu'on a dénommé « an ideal person » pour pareille entreprise.

Le nombre approximativement prévu de ces anciens témoins de l'écriture européenne et de ces premiers agents ou facteurs de liaison, dans la transmission de la pensée antique, profane ou chrétienne, atteint ou dépasse un millier et demi. Il fallait d'abord en dresser la liste. Pour cela, deux moyens se présentaient qui se complétaient l'un l'autre : d'abord utiliser les nomenclatures déjà existantes, contenues dans certains ouvrages généraux de synthèse ou d'essai de synthèse, ou dans les prolégomènes critiques d'éditions isolées, décrivant les témoins du texte. Pour le premier groupe, les recherches de L. Traube *(Nomina sacra)* de Munich (1907), le rénovateur de l'histoire de l'écriture occidentale, les *Notae Latinae* de Lindsay (1915) et les propres

(1) E. A. Lowe. *Codices latini antiquiores. A palaeographical Guide to Latin Manuscripts prior to the ninth Century. Part I. The Vatican City. Part II. Great Britain and Ireland.* Oxford, Clarendon Press, 1934-1935, 45 × 31 cm., XII-44 p., XVIII-54 p., nombreuses planches. Prix : 2 livres 10 sh., 3 livres.

études de l'auteur (*Miscellanea Fr. Ehrle* en 1924) sur les manuscrits semi-onciaux et minuscules, fournissaient un riche apport. Pour le second groupe, les travaux monographiques critiques, avec reproduction paléographique de textes particuliers, ajoutaient un complément précieux. Mais tout cela n'était que provisoire; aussi longtemps que ces premières statistiques n'étaient pas contrôlées par l'examen des bibliothèques et la manipulation des manuscrits eux-mêmes, on ne pouvait accepter ces résultats que sous bénéfice d'inventaire. Démesurément longues et fastidieuses, mais poursuivies par l'auteur depuis des années, ces recherches eurent pour résultat d'éliminer un certain nombre de pièces, mais surtout d'en ajouter pas mal d'autres qui, jusque-là, n'avaient pas attiré l'attention. Sans entrer dans les détails techniques, contentons-nous de dire que la détermination de la date et de la provenance a été faite aussi strictement que possible : on a suivi de près les meilleurs critères, qu'une longue accoutumance avait considérablement affinés, relatifs au tracé des caractères, aux détails de la transcription et aux caractéristiques du volume. Quelques-uns des témoins admis peuvent être de quelques années plus jeunes que la limite fixée; à ce titre, il aurait fallu frapper d'ostracisme le livre d'Armagh, qui date de 807, et le Missel de Stowe, antérieur à 812. Quelques autres, écartés, pourraient à la rigueur remonter à quelques années plus haut. Pour quelques-uns, malgré son très haut degré de probabilité, la détermination demeure toujours approximative, l'auteur le reconnaît loyalement. Mais, dans l'ensemble, on peut admettre qu'il y aura peu de rectifications à opérer; des écrits qui confinent à la limite chronologique, on n'a éliminé que ceux qui ne contiennent aucun détail intéressant ou instructif. A moins de renoncer à tout travail de ce genre, il fallait bien se résoudre à une décision nette; du reste, les travaux antérieurs de l'auteur, comme la compétence de ses collaborateurs, autorisent parfaitement à lui faire crédit pour tous les manuscrits, c'est le grand nombre, qui ne portent pas leur date dans une déclaration du copiste ou dans quelque autre attestation concrète externe.

En ce point, l'ouvrage similaire de M. Kirsopp Lake sur les manuscrits grecs, dont la revue a fait l'éloge précédemment (1935, p. 288-293), se distingue nettement du plan de M. Lowe. M. Lake ne reproduit et n'analyse que les témoins extrinsèquement datés; le répertoire de M. Lowe embrasse *tous* les manuscrits et papyrus latins, auxquels leurs graphies assignent un extrait de naissance antérieur à l'année 800. Au point de vue de la paléographie, qui ne nous arrêtera guère, on voit tout de suite l'immense utilité de cette publication. C'est un répertoire complet, autant qu'il y a moyen de l'être, et extraordinairement suggestif. Les caractères sont reproduits photographiquement dans leurs dimensions originales; la description, très minutieuse, affinée par le travail de comparaison nécessaire pour un aussi grand nombre de pièces et par l'utilisation des monographies consacrées à beaucoup d'entre elles isolément, donne désormais un guide sûr aux études ultérieures des paléographes et des éditeurs de textes.

Mais le théologien et l'historien de l'Église, de ses doctrines, de sa culture et de ses institutions, ne devraient pas croire qu'il n'y a rien d'intéressant pour eux dans cet ouvrage de pure érudition. Un premier coup d'œil fait apparaître tout de suite l'énorme proportion de la littérature ecclésiastique

contenue dans ce répertoire. Sur les 277 extraits, représentant environ 250 manuscrits ou papyrus, il n'en est guère beaucoup plus que 60 qui appartiennent à la littérature profane; tout le reste est textes bibliques, patristiques, liturgiques, bref, ecclésiastiques. Encore ce chiffre de soixante est-il dû en grande partie aux fragments papyrologiques qui, pour être conservés à Rome, à Londres et à Manchester, n'ont habituellement rien de commun avec une provenance occidentale, et si l'on excepte les textes dus aux palimpsestes de Bobbio ou aux anciens manuscrits de la fondation irlandaise de Lorsch, arrivés ensuite à la bibliothèque palatine de Heidelberg et expédiés de là à Rome par 'T Serclaes de Tilly durant la guerre de Trente ans, la proportion des textes classiques devient numériquement presque négligeable dans la première partie, et extraordinairement minime dans la seconde. Ainsi, les Iles Britanniques, dont l'écriture soit irlandaise soit anglo-saxonne allait avoir un si brillant rayonnement jusque bien loin sur le continent, à partir du VIII^e^ siècle, ne possèdent plus actuellement un seul texte même fragmentaire appartenant à la période pré-saxonne.

Cette carence est d'autant plus frappante qu'elle est en contraste tranché avec les restes romains d'autre sorte, inscriptions, monnaies, mosaïques, thermes, camps, villas, murs et remparts, poteries, etc., qui se rencontrent nombreux en Grande-Bretagne. C'est de Gaule, avec saint Patrice, que sont venues sans doute les anciennes bibliothèques irlandaises; de provenance irlandaise aussi, avec comme parallèle bientôt l'influence romaine par Cantorbéry et par les rapports directs avec Rome, se présentent les bibliothèques de Northumbrie groupées autour de Lindisfarne, et peu après de Jarrow-Wearmouth, le séjour de Bède le Vénérable († 736), près de Durham. Les spécialistes du texte biblique, avec le *Palatinus* (e), le *Codex Bezae* et le *Laudianus*, pour n'en citer que trois, savent ce que représente cette contribution insulaire; des six copies exécutées à Jarrow sous l'abbé Ceolfric, avant Bède le Vénérable, et existant encore, trois sont reproduites dans le tome II, qui contient en outre vingt manuscrits en onciales et trente-neuf d'écriture insulaire, sur les soixante manuscrits bibliques qu'il reproduit. La partie patristique, ascétique et pastorale n'est pas moins riche. Mais les livres ne vont pas sans influence doctrinale, liturgique, pénitentielle et autre, et voilà que l'histoire des manuscrits, l'étude paléographique des écritures et l'examen comparatif de l'ornementation et des lettrines, outre le contenu textuel et sa recension, confirme et souvent enrichit et précise ce que l'on savait par ailleurs des divers courants religieux d'un pays ou d'une époque. Il en va de même sur le continent, où des centres comme Luxeuil, Bobbio, Saint-Gall, Echternach, Saint-Omer, Wurzbourg et Fulda accusent la double influence irlandaise et anglo-saxonne. Puis, en certains cas, les courants s'entremêlent ou se croisent, révélant des contacts insoupçonnés qui ouvrent la voie à des influences lointaines d'idées et d'institutions. C'est ainsi que les groupes insulaires trahissent des accointances avec ceux de Naples et des environs. Le meilleur texte de Juvencus, écrit en Espagne au VIII^e^ siècle, est en Angleterre au XI^e^ siècle, sinon au X^e^, et à Cantorbéry au XII^e^. Le pénitentiel irlandais, sous ses formes diverses, dont on a cru récemment dépister la trace jusque chez les Byzantins, est une des formes de ce sourd travail

d'infiltration, qui s'éclaire subitement grâce à l'étude minutieuse de son moyen véhiculaire.

Ces deux volumes ne sont pas moins révélateurs pour l'utilisation et la diffusion des textes patristiques. Sans vouloir allonger ces pages, il suffira de rappeler quelques copies très anciennes de saint Hilaire, dont l'œuvre a exercé une très large influence durant les deux ou trois siècles qui ont suivi sa mort, des œuvres de saint Cyprien, un des rares écrivains anténicéens utilisés par la théologie du moyen âge, des textes de saint Augustin, de saint Grégoire-le-Grand et jusqu'à cette vieille traduction, par Mutianus, contemporain de Cassiodore, du commentaire de saint Jean Chrysostome sur l'épître aux Hébreux, dont un seul témoin, un palimpseste, après avoir beaucoup voyagé, nous a conservé, sous une retranscription de Commodien et du *De vera religione* d'Augustin, un texte du VII^e^ siècle (n. 181), qui sert de base à toute l'exégèse médiévale de cette épître.

Les richesses liturgiques de ces volumes sont peut-être plus précieuses encore, parmi lesquelles, sans vouloir les détailler ici, il faut signaler le *Missale* de Stowe (avant 811-812), l'*Antiphonaire de Bangor* (vers 691), qui nous place sur terrain ferme pour dater la paléographie irlandaise, et ces nombreux volumes des évangiles ou des épîtres, anglo-saxons, irlandais et autres, d'une ornementation si artistique et pleins de renseignements sur les sources de nos textes actuels. Remarquons en effet que nous avons affaire aux volumes conservés antérieurs à l'an 800, c'est-à-dire pour la très grande partie antérieurs à la renaissance carolingienne. La paléographie y trouvera de nouvelles ressources pour expliquer les origines toujours discutées de l'écriture « caroline », généralisée sous Charlemagne; mais l'historien et le théologien y verront aussi quels écrits ont nourri ces générations anciennes, quelles œuvres étaient à l'honneur, parmi les classiques, où brille Virgile, et parmi les Pères de l'Église, où Hilaire est encore au premier plan, quels centres se sont distingués pour donner à l'Europe son essor intellectuel et religieux. A ceux qui utiliseraient l'ouvrage pour juger de la diffusion des auteurs et des livres avant l'an 800, une remarque s'impose cependant : c'est que, pour les livres les plus lus au moyen âge, comme le *De Civitate Dei* et les *Enarrationes in psalmos* de saint Augustin, ou les *Moralia in Iob* de saint Grégoire-le-Grand, la proportion des manuscrits anciens est habituellement moins élevée qu'on ne s'y attendrait, l'emploi répété du volume ayant nécessité plus vite de nouvelles transcriptions.

La provenance même des textes appelle chez l'historien de la civilisation chrétienne une autre observation. Déjà dans ces deux premiers volumes et davantage encore sans doute dans quelques-uns des suivants, on pourra remarquer que les textes classiques en onciales et semi-onciales continuent à être transcrits ailleurs qu'en Irlande ou qu'en Grande-Bretagne : ce qui force à quelques réserves quand on entend présenter les Iles Britanniques comme l'unique refuge de la culture classique au moment de la décadence mérovingienne.

L'étude comparative des canaux d'influences et l'examen des infiltrations multiples, d'où sort et se forme finalement la vie religieuse du moyen âge, serait incontestablement facilitée, si le plan théorique de l'ouvrage avait pu être suivi dans la pratique. Sans les déconcertantes incertitudes qui planent

sur la chronologie et la patrie d'origine de beaucoup de textes, on eût pu répartir en quelques grands groupes géographiques, subdivisés d'après les données chronologiques, tout ce que les trois ou quatre siècles antérieurs au neuvième nous ont légué de volumes écrits : disposition qui aurait grandement aidé à suivre l'évolution des influences et leur entremêlement. Mais c'était s'exposer à trop d'approximations et au péril de faire regarder comme acquis des résultats encore douteux. Le classement d'abord par dates et provenances certaines, puis par fixations probables ou douteuses, à l'imitation de la *Geschichte* de Harnack, qui place en tête de sa *Chronologie* une vingtaine d'écrits sûrement datés, puis tous les autres, toujours discutés, n'avait pas pour l'étude les mêmes avantages que dans le cas des matériaux destinés à une histoire littéraire. Après longue réflexion, l'auteur s'est décidé pour une répartition qu'à première vue on appellerait simpliste, mais qui coupait court aux difficultés des autres systèmes, et était la seule réalisable sur le terrain pratique, si l'on ne voulait pas retarder indéfiniment la publication; car les frais énormes de travail et de dépenses qu'aurait nécessités toute autre méthode risquaient de la différer *sine die*, c'est-à-dire de l'arrêter pour jamais. L'auteur a pris l'ordre topographique des bibliothèques : le Vatican ouvre la série, les Iles Britanniques suivent; puis viendront les autres pays rangés, semble-t-il, par ordre alphabétique, dans les huit volumes encore en vue. Chaque manuscrit est représenté par la photographie de quelques lignes caractéristiques. Parfois on nous donne deux ou trois photographies pour un seul manuscrit; il en est ainsi pour une vingtaine de pièces du premier volume. Les pages de planches font face à celles des descriptions; celles-ci, vrais modèles de sobriété et de précision, sont accompagnées d'un numéro d'ordre, à raison de quatre par page habituellement; pour l'étude ultérieure, la bibliographie indique à la fin du volume avec le même chiffre courant, les monographies agrémentées de planches utiles à consulter. On pourrait souhaiter que les planches fussent accessibles également dans une série sur feuilles libres, non imprimées au verso, de manière à faciliter l'étude comparative par la juxtaposition des spécimens; cela donnerait une partie des avantages que promettait théoriquement le classement par provenance, jugé avec raison irréalisable. Ce qu'on regrettera davantage, c'est qu'il faille attendre, semble-t-il, la fin des dix volumes projetés pour avoir les tables alphabétiques. Les recherches paléographiques et celles surtout d'histoire littéraire et autres seraient considérablement aidées par une table des auteurs et des titres des ouvrages avec, en plus, une table chronologique. Simple détail, pour les manuscrits du *Synodus chalcedonensis*, la bibliographie (n. 8, 26 et 26 a) ne mentionne pas les *Acta Conciliorum* de Schwartz qui décrivent ces témoins. Mais dans l'ensemble et dans les détails, les *Codices latini Antiquiores* se classent dès maintenant comme une œuvre d'extraordinaire mérite, et les études de paléographie, l'histoire des textes et des idées, ainsi que les éditions de textes critiques en vivront longtemps, même après les progrès dont ce magnifique répertoire, guide et stimulant tout à la fois, était l'indispensable condition.

J. DE GHELLINCK, S. I.

LES COLLECTIONS PAPYROLOGIQUES RUSSO-GÉORGIENNES

Nos lecteurs ont déjà pu se rendre compte, par un article paru assez récemment dans la Revue (t. LXII, 1935, pp. 810-843), de l'importance de la papyrologie pour les études théologiques et, d'une façon générale, ecclésiastiques. Mais cette importance ne se mesure pas uniquement à la somme ou à l'antiquité des textes théologiques et ecclésiastiques que les papyri nous ont transmis. Par la conservation de documents nombreux relatifs aux croyances et aux mœurs populaires, au régime économique et à l'organisation sociale, les papyri nous permettent de reconstituer, d'une manière très concrète, l'état d'âme général des populations parmi lesquelles l'Évangile a dû se frayer sa voie. Les papyri magiques chrétiens, dont le nombre est, somme toute, considérable, nous laissent très nettement entrevoir, par exemple, quel fonds de paganisme et de superstition a subsisté jusqu'à la fin des temps anciens, et d'une manière ostensible, dans de très larges couches de la population tant bien que mal christianisée. Les papyri nous ont conservé aussi nombre de contrats, ventes, locations, prêts, etc., dont certains, passés par des monastères, des églises ou autres institutions religieuses, nous éclairent sur leur statut juridique ou leur situation économique. D'autres nous ont transmis des inventaires de mobiliers liturgiques, documents intéressants pour l'histoire du culte ou l'archéologie, ou encore, des catalogues de bibliothèques chrétiennes, particulières ou monastiques, qui nous renseignent sur les goûts du public chrétien cultivé de cette époque, tout autant que sur l'histoire de la tradition littéraire des écrits qu'ils mentionnent. C'est à eux aussi que nous est due la conservation de lettres familiales et privées, fort suggestives pour la connaissance de l'âme populaire ou bourgeoise chrétienne du temps. Il n'est pas jusqu'à leur langue qui n'ait contribué à rendre plus complète l'intelligence des Livres Saints. Par la variété et l'originalité des points de contact secondaires que la papyrologie présente avec les études religieuses tout autant que par la conservation des textes proprement théologiques, cette science s'impose donc à l'attention. La publication que nous signalons ici est une des plus importantes parues sur la matière durant le dernier *decennium* (1). Elle mérite d'autant plus d'être notée que sa rareté et son prix la rendent inaccessible à presque tous les particuliers, et même à plus d'une bibliothèque publique, et qu'elle émane d'un milieu scientifique devenu pour nous aujourd'hui presque inconnu, le milieu scientifique russe.

(1) G. Zereteli, O. Krueger, P. Jernstedt. *Papyri russicher und georgischer Sammlungen* [*P. Ross.-Georg.*]. *I. Literarische Texte* (G. Zereteli und O. Krueger). *II. Ptolemäische und frührömische Texte* (O. Krueger). *III. Spätrömische und byzantinische Texte* (G. Zereteli und P. Jernstedt). *IV. Die Kome-Aphrodito Papyri der Sammlung Lichacov* (P. Jernstedt). *V. Varia* (G. Zereteli und P. Jernstedt). Tiflis, Universitätslithographie et Georgisches Museum, 1925-1935, 36 × 28 cm., 184 p., 256 p., 300 p., 130 p., 280 p., 9 planches. Prix : 120 Rm.

Ce dernier fait est remarquable car l'intérêt porté aux études philologiques, classique et byzantine, si considérable avant la guerre en Russie, y a été presque complètement anéanti.

Il est vrai que les collections papyrologiques russes et géorgiennes dont le présent ouvrage publie les textes sous forme d'un important *Corpus*, — édition de texte et commentaire, — datent déjà d'avant-guerre, et que les savants qui se sont dévoués au travail ingrat du déchiffrement et de la publication de ces textes, le plus souvent mutilés, appartiennent à l'ancienne génération ou se sont formés à son austère école. A constater leur ténacité, malgré les obstacles, et aussi l'aide efficace apportée à l'entreprise par l'Université de Tiflis, on ne peut désespérer voir un jour la Russie reprendre sa place de choix parmi les nations qui s'intéressent aux sciences « libérales » de l'esprit.

Les fonds de papyri russes et géorgiens, sont assez limités. Les principales collections sont celles de Goleniscev (aujourd'hui au Musée des Beaux-Arts à Moscou), de Lichacov, connue par ses textes importants d'époques ptolémaïque et byzantine; enfin, celle de M. Zereteli, professeur à l'Université de Tiflis, et directeur de la présente publication. Un des amis de ce dernier, M. Turajev, possédait aussi quelques pièces. L'Académie des sciences, la Bibliothèque publique, l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg, se partagent presque tout le reste, au total quelque trois cents papyri grecs. Tous ces textes sont reproduits, beaucoup pour la première fois, dans le *Corpus*. Destiné d'abord à ne comprendre que cinq fascicules, celui-ci en comptera définitivement six. Comme il n'en reste aujourd'hui plus qu'un seul à paraître, l'œuvre peut donc être considérée comme virtuellement terminée. La traduction et le commentaire étant composés en allemand, le monde savant occidental pourra désormais, sans peine, se rendre exactement compte de la richesse des fonds et les utiliser.

L'ordre suivi dans la publication est chronologique, exceptions faites toutefois du premier fascicule, qui contient les papyri littéraires (II^e^ et III^e^ siècles après J.-C. pour la plupart), et des cinquième et sixième, qui comprennent des *varia* et suppléments. Pour les textes littéraires et ceux d'époque ptolémaïque ou romaine ancienne (jusqu'au III^e^ siècle après J.-C.) (fasc. I et II), M. Zereteli a été aidé dans sa tâche par M. Krueger, puis, pour ceux d'époque romaine postérieure, byzantine, et arabe, ainsi que pour les *varia* par M. P. Jernstedt (fasc. III, IV et V). Le fasc. IV en entier est consacré aux papyri d'Aphrodito (époque arabe, VIII^e^ siècle) recueillis par Lichacov. Cette collection forme le complément de celle du British Museum déjà connue par les travaux de M. J. Bell. Les papyri coptes et arabes de cette collection restent toutefois en dehors de la présente publication.

Les pièces intéressantes ne manquent pas dans les collections russes et géorgiennes. Nous ne pouvons ici les signaler toutes. Mentionnons seulement, parmi les textes littéraires, les numéros 2 et 4 (collection Zereteli, l'un et l'autre inédit jusqu'à présent : II^e^ et III^e^ siècle) contenant d'importants fragments de l'Iliade, chant II, 638-743, et chant XVII presque au complet; le numéro 11 (III^e^ siècle ap. J.-C.), hymne à Dionysios, déjà connu par une édition de M. Zereteli lui-même. Important aussi est le fragment de la biographie de Secundus (n. 17; déjà édité par Tischendorff). Le n. 22, catalogue

d'une bibliothèque philosophique, constituait un *unicum* jusqu'à la découverte récente du Pap. Flor. III 371 d'Oxyrynche. Des papyri d'époque ptolémaïque ou romaine, la plupart sont des listes d'impôts, contrats de vente ou de location, cautionnements, protocoles, suppliques, inventaires, relevés de banque, etc. On notera avant tout le n. 12, fragment d'une liste censitaire que l'éditeur croit pouvoir considérer comme le complément d'un papyrus viennois déjà signalé par K. Wessely. Le n. 18 aussi retient l'attention. C'est un relevé bancaire, d'étendue considérable, et des plus intéressants pour l'étude de l'économie antique. Lui aussi forme le complément d'un papyrus, aujourd'hui conservé au Caire. Les papyri d'époque romaine ne le cèdent ni en nombre ni en importance aux précédents. La collection est constituée en bonne part par des lettres, le reste, par des documents publics ou commerciaux. Les textes chrétiens se rencontrent assez nombreux, par exemple, ce contrat de location d'un verger par Justus, l'économe de l'église Saint-Théodore à Arsinoe (Fayoum) (n. 55, VII[e] siècle), et la quittance envoyée par l'*officialis* Pynote, au nom de la communauté des clercs de Saint-Phoibammon, au *comes* et *defensor* Phoibammon. Dans le cinquième et dernier fascicule paru, nous avons surtout à signaler le n. 2, fragment d'un traité astrologique, dont le commentaire a profité des observations de M. W. Gundel, aujourd'hui spécialiste κατ 'ἐξοχήν de ces questions. L'auteur nous permettra aussi de suggérer deux ou trois petits compléments possibles à son essai de reconstitution du n. 6, lettre d'Euloge à son fils Philoxène. Ce fragment du IV[e] siècle a pu être heureusement complété par un autre papyrus, le Iand. 13, déjà édité par L. Eisner, en sorte que nous disposons d'un texte presque complet, mutilé uniquement sur un de ses bords. On devine donc sans trop de peine le contenu de cette lettre, appel éploré d'un père à son fils parti pour la grande ville d'Alexandrie, et qui n'a plus, depuis, donné signe de vie. L. 1 : Εν πρωτοις μεν ευχομαι τον [Θν και πατερα] και ευεργετην τον ημων [παντων ινα ημας φυ] λαξη εν παση ευτυχει κ[αταστασει...] μεταξυ...
l. 18 : (αμε) ριμνεις εις απαντα τα κατα σε [ινα και ημεις] αμεριμνως ωμεν και...
l. 24 : μητε απαντησας μητε αποκρισει[ν πεμψας]
l. 27 : σε. Προσαγορευει σε η καλη σεμνοτατ[η μητηρ]
plutôt que συμβιος qui nous paraît déjà d'une longueur trop considérable pour l'étendue du stique.

Qui considère l'ensemble du *Corpus* papyrologique russo-géorgien lui trouvera deux qualités importantes qui rendent cette collection fort suggestive pour l'étude de la papyrologie : la variété des fonds, et la possession de quelques pièces remarquables. Si l'on excepte les textes à proprement parler théologiques chrétiens qui ne sont représentés que par un fragment du psaume XLIX, v. 1-7, du VI[e] siècle (inédit) (papyrus littéraire n. 1), chaque époque, chaque genre est bien représenté, sans d'ailleurs qu'aucun ne le soit d'une manière extraordinaire, mais l'ensemble comme tel est d'excellente qualité. Le résultat de l'œuvre est donc proportionné réellement à l'effort, et les éditeurs peuvent trouver dans cette constatation, un dédommagement à leurs peines. — L'édition, toujours très propre et soignée, est loin d'être

luxueuse, surtout en ce qui concerne la qualité du papier. Le lecteur en devinera, sans peine, la cause. La faute n'en incombe pas aux éditeurs mais au malheur des temps. Les *Papyri russischer und georgischer Sammlungen* ajouteront donc encore aux mérites ci-dessus signalés celui de valoir incomparablement plus que ce que n'en laisse paraître leur présentation extérieure. A une époque où s'éditent tant de publications luxueuses, mais de mérite médiocre, ils offrent une leçon de vertu austère en même temps qu'ils se présentent comme une grande œuvre de probité et de savoir-faire scientifiques. Ces qualités rendront l'entreprise plus sympathique encore. On ne peut que lui souhaiter de tout cœur le plus prompt et le plus heureux achèvement.

Ch. MARTIN, S. I.

L'ONTOLOGIE DE LA MORALE, D'APRÈS M. LE PROFESSEUR E. DE BRUYNE (1)

« Si la méthode de cet ouvrage est légitime, ne faut-il pas que nous changions notre conception de la morale ? » Cette remarque d'un professeur de théologie indique nettement l'importance que nous devons accorder au monumental ouvrage que M. De Bruyne vient de publier. Alors que feu le P. Vermeersch voulait s'adresser à la psychologie pour enrichir l'éthique : « Accessu iam analysis psychologicae theologia moralis novum complementum accipiet » (Theologia moralis, I, p. 42), l'auteur, sans dédaigner la psychologie, s'adresse à trois méthodes nouvelles, dont l'emploi successif engendre l'ontologie de la morale.

Avant d'examiner brièvement les mérites de l'œuvre, il convient d'étudier la doctrine elle-même.

Considérons d'abord ces trois volumes et leurs sous-titres :

I. *La structure du phénomène moral*, 526 p., 1934.

II. *Le développement de la conscience morale*, 608 p., 1935.

III. *Le sens profond de la moralité*, 558 p., 1936.

En réalité, ces titres sont utiles. Toutefois, ils pourraient nous induire en erreur : ils proviennent d'un principe quantitatif de division; or, évidemment, le livre de M. De Bruyne est construit d'après les exigences systématiques les plus strictes. Laissons-nous donc guider par le principe qualitatif de division et voyons la structure interne de l'ouvrage.

Introduction générale : De l'objet et des méthodes en morale. I, 15-82.

A. *Étude phénoménologique.* « Quelles sont les données objectives originaires du phénomène moral ? » I, 85-fin; II en entier.

B. *Étude critique.* « Quelles sont les conditions à priori de la réalité et de l'intelligibilité du phénomène moral ? » III, 13-468.

C. *Étude métaphysique.* « Comment synthétiser, du point de vue de la Réalité absolue et transcendante, les données de l'étude phénoménologique et les conclusions de l'analyse critique ? » III, 469-526.

(1) E. DE BRUYNE. *Ethica.* 3 volumes. Coll. Philosophische Bibliotheek. Anvers, Standaard-Boekhandel, 1934-1936, 23 × 17 cm., 526 ; 608 ; 558 p. Prix par vol. : 55 frs.

Risquons une comparaison pour suggérer le sens de cette division : la première partie trace la carte du phénomène moral; acceptant ce phénomène selon les caractères qu'il fait « voir » à la conscience, la description phénoménologique traite donc le « moral » en surface, elle en fait la « géographie ». La seconde partie doit étudier en profondeur ce que la première avait étudié en surface; l'analyse critique fait la « géologie » du phénomène moral. Or, opposition fâcheuse, la confrontation des résultats ainsi obtenus manifeste des antinomies; autant que faire se peut, il les faut résoudre; c'est la tâche de la troisième partie, de la réflexion métaphysique.

Au fond, nous préférerions dire que nous nous trouvons ici devant un vaste mouvement ternaire s'inspirant, d'une façon très originale, de la Dialectique de Fichte et de Hegel.

Mais, peut-être, un exposé plus analytique des sections aidera-t-il davantage le lecteur à entrevoir et à comprendre la structure interne du système.

Signalons que le lecteur moins au courant des tendances philosophiques modernes doit lire et relire l'introduction générale. Elle fournit la clef de la méthode de l'auteur. Ceci dit, établissons-nous d'emblée à l'intérieur de l'édifice; nous sommes dans la section phénoménologique.

Cette partie est de beaucoup la plus longue : environ mille pages lui sont consacrées. Quelles sont les étapes parcourues ? Quel est le terme atteint ? 1° Du phénomène « remords » se dégagent les notes constitutives de la conscience morale du « bien » et du « mal »; 2° que nous « dit » cette conscience quant à sa genèse et son développement ?; 3° quels sont les rôles de l'individu et de la société par rapport à la conscience morale ?; 4° en résumé, quelles sont les conditions objectives originaires du « moral », dans son essence comme dans sa réalisation concrète ?

Voici maintenant le terme auquel le cheminement phénoménologique nous conduit : puisque ce qui « se donne » à la conscience, selon le principe de valorisation phénoménologique, a valeur objective, puisque les données : bien moral, mal moral, répondent à cette exigence, ces deux données, avec leur condition première, la liberté, ont légitimement droit de cité dans la conscience.

Pourquoi faut-il qu'à ce moment l'analyse critique succède à la description phénoménologique ? Pourquoi la conscience, dont jusqu'à présent l'attention s'était concentrée sur l'objet, le « id quod cogitatur », va-t-elle se réfléchir sur le « id quo cogitatur » ? Rappelons-nous la nature « essentielle » des données phénoménologiques. Les résultats auxquels la première section nous conduit pourraient s'énoncer dans une proposition conditionnelle : Si le « moral » se manifeste à la conscience il doit se manifester selon les caractères analysés. Il ne s'agit donc ici que d'une nécessité hypothétique; par elle le « moral » n'est pas encore justifié « absolute ». Il faut donc montrer que le « moral » doit constituer une catégorie de la raison humaine. Pour cette détermination existentielle, une nouvelle méthode est exigée puisque le « phénomène » ne manifeste que l'essentiel. Cette méthode est l'analyse critique.

On voit par conséquent pourquoi celle-ci s'impose, de même qu'on perçoit l'objet formel de son emploi : « quelles sont les conditions transcendantales qui régissent en même temps la possibilité et la nécessité de la catégorie morale ? »

L'exposé régressif de ces différentes conditions amène la conclusion :

« L'obligation morale est nécessaire parce que, de nécessité absolue, il faut affirmer que, par une motion spéciale du Dieu transcendant, l'esprit de l'homme est ordonné, dans son essence même, à la libre réalisation du bien.

Une utile récapitulation nous rappelle les conditions essentielles immanentes au phénomène ainsi que les conditions existentielles transcendantes. C'est précisément entre les résultats de ces deux séries que surgit l'antinomie fondamentale : « pour être « moral », l'homme, d'une part, doit être libre (phénoménologie du moral) et, d'autre part, il ne peut être autonome (critique du moral) ». D'où la nécessité d'un examen nouveau dévolu à la troisième partie.

La réflexion métaphysique poursuit le double but : exposer clairement et solutionner, autant que faire se peut, cette « aporie ». Des pages très belles concilient les groupes opposés : amour de concupiscence - amour de bienveillance; autonomie - hétéronomie; prédétermination - liberté ; et enfin le fait et l'idéal.

Pour tracer aussi nettement que possible le plan d'ensemble de ce vaste ouvrage, nous avons dû renoncer au plaisir de signaler bien des chapitres d'exposition ou de réfutation auxquels seule une analyse détaillée aurait permis de rendre justice. Toutefois nous avons le très agréable devoir de signaler l'information prodigieuse de notre auteur, ainsi que la facile aisance avec laquelle il se meut à travers tant de systèmes et de nuances. Sans doute, l'auteur nous en voudrait si nous niions ce qu'il doit à d'autres; nulle part cependant il ne s'agit de traduction ou de compilation, car toujours M. De Bruyne est parvenu à repenser d'une façon très personnelle ce qu'il avait rencontré sous la plume d'autrui. Or, ces éloges pâlissent devant un mérite, à nos yeux, plus grand que tous les autres : ce livre si sérieux, si systématique est écrit par un « homme », au sens le plus plénier et le plus personnel de ce mot. Peut-être quelque lecteur aura-t-il remarqué, au début de l'ouvrage, cette phrase : « Lorsque j'étudie un problème de mathématiques, que je répare un jouet pour mes enfants, qu'avec admiration je goûte du Beethoven ou que je m'abîme en la présence de Dieu, je... »; ces mots nous ont ravi; car, certain après-midi de septembre 1932, nous avons remarqué dans un salon, une locomotive minuscule, qui gisait, renversée sur ses rails aux pieds de la table à laquelle, quelques instants après, M. De Bruyne nous parlait Critique et Morale...

Puisqu'il faut bien que l'admirateur passe la plume au critique, nous noterons d'abord que le livre est long, très long. On regrette presque que l'auteur n'ait pas condensé en un volume l'exposé positif de sa doctrine, renvoyant aux autres volumes les questions subsidiaires. Celles-ci sont à ce point intéressantes qu'elles risquent quelquefois de distraire le lecteur désireux de suivre la démonstration systématique fondamentale.

La grande difficulté que nous gardons, après une étude que nous voulions sympathique et sérieuse, concerne la méthode de l'ouvrage. Pour tout dire en peu de mots, ni les écrits de Husserl, ni l'exposé de M. De Bruyne ne nous ont montré, d'une manière irrécusable, que l'esprit humain est muni de la faculté de « voir » les essences. A la première Journée thomiste de Juvisy (1932), M. De Bruyne s'était exprimé comme suit : « L'attitude phénoménologique est-elle inconciliable avec l'attitude thomiste ? Ou bien ne

s'agit-il, dans le même esprit fondamental, que de diverses directions de l'attention ? Dans cette dernière hypothèse, que nous croyons la bonne, le thomisme peut et doit s'enrichir non seulement des résultats positifs des analyses phénoménologiques mais encore d'une manière de poser les problèmes qui diffère peut-être quelque peu de la sienne (La Phénoménologie, p. 84) ». Ni alors, ni maintenant nous n'oserions faire nôtre cette vue cependant si séduisante.

Dans la section phénoménologique, telle que l'auteur nous la donne, le point de départ nous suggère la question : « Pourquoi partir du phénomène « remords » ? Pourquoi ne pas partir du phénomène « responsabilité » ? Ce phénomène aurait pu revendiquer une stricte universalité, tandis que maintenant il faut certes faire exception pour la conscience morale humaine de Notre-Seigneur... ».

Un mot seulement de la deuxième partie. Puisqu'il ne s'agit pas ici de rechercher si partout l'auteur a rendu objectivement la pensée du P. Maréchal, nous ne pouvons que le louer chaleureusement d'avoir compris et appliqué les conditions de l'analyse transcendantale avec la logique et l'ampleur que la seconde section manifeste avec une évidence fulgurante.

Reste une dernière petite difficulté : le sens très particulier que M. De Bruyne a attribué au mot « métaphysique ». Les lecteurs familiarisés avec les idées de Nicolai Hartman verront que, tout en s'inspirant de cet auteur, M. De Bruyne s'en sépare nettement quant à la valeur de la réflexion dite métaphysique. Cependant, comme le mot est employé simultanément au sens ordinaire des scolastiques et au sens contemporain, surtout dans le premier volume, le lecteur devra suivre le conseil d'Aristote : «...Auditorem oportet iudicare de auditis... ».

Qu'on veuille nous bien comprendre : ces questions, auxquelles l'auteur tôt ou tard donnera sa réponse, ne nous empêchent nullement de terminer cette recension par ce jugement formulé avec franchise et conviction : « Le magnifique ouvrage de M. De Bruyne fait honneur à la pensée flamande et à la pensée, tout court; « De Standaardbibliotheek », en publiant ces trois volumes, a enrichi la « Philosophische Bibliotheek » d'une œuvre, que, dans toutes les langues du monde, on ne peut appeler qu'une œuvre de maître, un chef-d'œuvre.

G. DELANNOYE, S. I.

UN CHEF DU RENOUVEAU CATHOLIQUE EN HONGRIE : MGR PROHASZKA

Les Méditations de Mgr Prohàszka récemment traduites du hongrois (1) furent saluées à l'Institut Catholique de Paris, par M. le Chanoine J. Calvet, doyen de la Faculté des Lettres, comme « un événement dans la vie spirituelle de ce temps ». M. Louis Chaigne retrouve dans l'auteur « la finesse aiguë d'un Newman et la robustesse allègre d'un Claudel ». Le R. P. Sertillanges le désigne comme un « lyrique au sens le plus élevé, qui s'entend à déchiffrer

(1) Mgr PROHASZKA. *Méditations pour l'année liturgique. I. Avent-Noël. L'Enfance du Christ.* Tournai, Casterman, 1936, 20 × 13 cm., XVI-308 p. Prix : 20 frs.

la forêt des symboles », un des voyants, guides de l'humanité, dont les évocations « provoquent le lecteur à une ascension spirituelle, à une vue du temporel plein d'éternité ».

Certes : pour ceux qui ont lu les œuvres de Mgr Prohàszka dans l'original, qui l'ont entendu prêcher ou qui eurent le bonheur de le connaître personnellement, ces éloges ne paraissent point exagérés. En harmonie avec les échos qui nous sont parvenus d'Angleterre, d'Italie, d'Allemagne et de Pologne, pareilles louanges confirment le jugement de ses compatriotes, qui considèrent Mgr Prohàszka comme un géant de la pensée et de la vie catholique.

Sorti d'une famille très pauvre, mais comblé de talents, le jeune clerc fut envoyé à Rome où il fit de brillantes études. A sa rentrée, vers 1880, il trouvait en Hongrie un libéralisme bien établi, avec lequel les ecclésiastiques, sauf de rares exceptions, s'entendaient en toute commodité. Il apparut dans ce milieu comme celui qui ne vient pas apporter la paix, mais le glaive.

Déjà ses premiers articles, où il exposait avec clarté tel point de doctrine et en réclamait avec vigueur la sérieuse application à la vie, furent pour beaucoup d'âmes un réveil et le firent aimer, surtout dans le jeune clergé. Modeste professeur de séminaire, il dut, à un certain moment, voir son propre recteur accepter, lors des élections, la candidature du parti gouvernemental, libéral, contre le candidat du parti catholique. Le jeune abbé Prohàszka en fut indigné. Comme des instances personnelles n'aboutissaient à rien, il souleva, par son talent d'orateur, un véritable orage de l'opinion publique contre son recteur, qui se hâta de retirer sa candidature libérale.

Intransigeant sur les principes, Prohàszka était, dans les rapports, l'homme le plus accueillant, le plus affable. Un club d'écrivains et de journalistes radicaux eut l'idée de l'inviter. Au grand étonnement de tous, il accepta. Par sa haute culture, la richesse et la beauté de ses pensées, il sut charmer son auditoire, composé d'incroyants et de juifs. A Pâques, il n'hésita pas à publier un article sur la Résurrection dans un journal réputé socialiste. Rarement article apologétique fut aussi beau et captivant.

Tandis que ses succès littéraires et oratoires toujours grandissants le faisaient considérer comme le chef du renouveau catholique hongrois, il n'aspirait — ses intimes le savaient bien — qu'à la perfection. Peu avant sa nomination à une chaire de l'Université Royale Cardinalis Petri Pazmàny, au moment où on désirait déjà le voir parmi les évêques du Royaume, il vint humblement solliciter du Provincial de la Compagnie de Jésus son admission au noviciat. Les supérieurs jugèrent qu'il ferait plus de bien en poursuivant sa carrière.

Après un an de professorat à l'université, lorsqu'il s'agit de nommer des évêques aux sièges vacants, on crut sa désignation certaine. Mais le gouvernement, qui avait une grande influence sur le choix du Roi apostolique, s'y opposa ; immédiatement l'opinion publique réagit et exigea avec instance que « le saint homme » devînt évêque. L'émotion était si vive, que le gouvernement jugea bon de céder. Alors, à l'immense joie de toute la Hongrie, Sa Sainteté Pie X lui-même sacra évêque l'abbé Prohàszka.

Dès lors son influence ne fit que grandir. A ses conférences de Carême, qu'il réservait aux hommes, on vit dans l'église de l'Université se grouper

toute une élite intellectuelle. Ses livres contribuèrent puissamment à ébranler le rationalisme alors en vogue, en exposant une conception synthétique du monde, de la vie, du réel (1). L'Académie royale hongroise lui ouvrit ses portes, son nom devint comme un symbole, qui, même aux yeux des incroyants, rehaussait l'autorité du catholicisme et le faisait aimer.

D'autre part ses diocésains admiraient le zèle pastoral de leur évêque : il recevait et confessait tous ceux qui venaient à lui; et on pouvait l'appeler pour les malades à n'importe quelle heure. Ce qu'on appréciait surtout, c'était son grand détachement. Très large envers les malheureux, il aimait la pauvreté comme un religieux. Pendant la révolution de 1919, des soldats communistes envahirent le palais épiscopal et lui déclarèrent que, désormais, la maison n'était plus à lui, qu'il devait se contenter de deux chambres. « Mais pourquoi voulez-vous, leur répondit-il, que j'occupe deux chambres, puisque jusqu'ici je n'en habitais qu'une seule ? »

Après la révolution on lui demanda de toutes parts d'entrer à la Chambre pour y collaborer à la réforme chrétienne de l'État. Il céda aux instances. Mais le Parlement n'était pas son terrain. Bientôt il se retira de la vie politique, et travailla infatigablement à la véritable réforme, qui se fait dans les âmes.

Ses Soliloques, publiés après sa mort, nous apprennent que dans son ardeur d'apôtre, il avait souvent demandé la grâce de ne jamais être réduit par vieillesse ou maladie à l'inactivité, mais de pouvoir travailler pour le Christ jusqu'à son dernier soupir. Dieu l'exauça. Ce fut au cours même d'une de ses conférences, pendant le Carême de 1927, que la mort le frappa. Ses auditeurs, voyant qu'il ne pouvait continuer son sermon, l'aidèrent à descendre de chaire; peu de minutes après il mourait pieusement. — Ce fut un deuil national, les calvinistes eux-mêmes y participèrent. La Hongrie reconnaissante honora son fils en élevant une belle église à sa mémoire.

On excusera ces détails; ils serviront peut-être à prendre une première connaissance de l'auteur. Par ces *Méditations* on entrera en contact avec une pensée vigoureuse, qui se donne toute à la prière. Se recueillir dans les réflexions élevées que nous livre Mgr Prohàszka, c'est à la fois un enrichissement et un très pur plaisir de l'âme.

On doit féliciter les traductrices, Mesdemoiselles Bacsa et Genthon, dont l'œuvre est remarquable par l'exactitude et l'élégance. Sans doute, la mélodie des mots et le rythme des phrases, qui se suivent comme de larges vagues dans l'original, ne pouvaient être parfaitement reproduits. Mais la fidélité à l'idée et la richesse poétique des expressions ne laissent rien à désirer.

Il est vivement souhaitable qu'après la série entière des Méditations les traductrices nous offrent certaines œuvres ascétiques de l'auteur, comme la « *Source d'eaux vives* », son livre peut-être le plus beau, sur le Sacré-Cœur, ou encore son journal intime, l'œuvre posthume des *Soliloques*.

Ladislas ENDRÖDY, S. I.

(1) Signalons parmi ses œuvres : *Dieu et le monde*, *Terre et ciel*, *Conception triomphale de la vie*, *Vers les hauteurs*, *L'âme de la guerre*, *Lumière dans l'obscurité*, *Civilisation et terreur*, etc. Quelques écrits moins importants ont soulevé de fortes critiques, qui eurent pour lui de douloureuses conséquences. On put admirer son humilité, en ces pénibles circonstances.

BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE DOGMATIQUE

E. Mura. *Le Corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine.* 2 vol. 2e édit. Paris, Blot, 1936-1937, 20 × 13 cm., XVIII-366 et XVIII-520 p. Prix : 24 et 36 frs ou 60 frs les deux.

Cette seconde édition d'un ouvrage déjà remarquable est encore en progrès sur la première. L'auteur indique mieux quelle est l'unité spéciale du corps mystique — ce qui est le grand problème dans la matière —, et surtout il fait voir plus complètement quelles richesses de doctrine se trouvent en cette vérité. C'est cet inventaire, portant sur toute la matière de la théologie spéculative et morale, qui fait la caractéristique et la valeur spéciale de la synthèse effectuée par le R. P. Mura.

Sans doute pourrait-on y discuter quelques points. Ainsi l'attribution à saint Bernard de la comparaison entre Marie et le cou du corps mystique — comparaison d'ailleurs sur laquelle, fort justement, il n'attire pas l'attention. En réalité, elle ne doit pas être dans saint Bernard (qui parlera plutôt de l'*aquaeductus*). Le premier auteur qui l'utilise, à ma connaissance, est Philippe de Harvengt († 1182), qui fut en correspondance avec saint Bernard, et vers la même époque, Richard de Saint-Laurent, dans son *De laudibus B. M. V.* (début du XIIIe siècle). A cette époque, elle devait être assez courante, du moins semble-t-elle donnée comme une chose déjà admise. Saint Bernardin de Sienne (1380-1444), après d'autres (Ub. Casale), la rendit plus populaire.

Mais c'est là un détail. L'essentiel est l'œuvre de doctrine, et, peut-on ajouter, de science et de piété, qui aidera les prêtres et les étudiants en théologie à « penser » leur foi, dans le Christ. É. MERSCH, S. I.

A. Van Hove. *De erfzonde.* Coll. Leerboeken der dogmatica en der apologetica, 16e tractaat. Anvers, Standaard, 1936, 23 × 17 cm., XII-294 p. Prix : 35 frs.

Ce traité du péché originel est un modèle de clarté, jointe à une doctrine solide et sûre. L'auteur distingue très nettement ce qui est doctrine de foi de ce qui est élaboration théologique. Il divise en conséquence son traité en deux grandes parties. Voici comme spécimen de la méthode la division de la partie dogmatique : Enseignement de l'Église (pp. 1-12), Hérésies (pp. 13-26), Doctrine de l'Écriture (pp. 27-65), Argument de tradition (pp. 66-98), le Dogme et la raison (pp. 99-122). Dans la seconde partie : Explication théologique du dogme (pp. 123-282), relevons l'exposé documenté et la critique judicieuse des différentes opinions sur l'essence du P. O. L'auteur fait sienne la théorie qui voit dans le P. O. la privation de la justice originelle,

comme don préternaturel adéquatement distinct de la grâce sanctifiante, mais entraînant pour l'individu la privation de celle-ci. Ainsi apparaît mieux comment le P. O. est appelé par saint Thomas un « peccatum naturae » et s'explique mieux aussi la volontariété de ce péché en Adam.

E. Druwé, s. i.

C. Friethoff, O. P. *De goddelijke predestinatie naar de leer van Thomas Aquinas en Calvijn.* Coll. Waarheid en leven. Hilversum, Brand, 1936, 18 × 15 cm., 82 p. Prix : 0,80 flor.

Cet opuscule suit pas à pas la doctrine de saint Thomas comparée à celle de Calvin, mettant en relief les lignes concordantes, départageant nettement les plans séparés. Ainsi, Calvin contredit formellement le saint Docteur au sujet de la réalité de la coopération humaine à la grâce divine et du rôle que vraiment jouent les mérites humains dans l'obtention de la gloire céleste. Nous ne pouvons pas, néanmoins, ne pas regretter, que l'auteur se soit tenu à un point de vue purement historique et n'ait pas davantage repensé toute la doctrine, ni réétudié dans son contexte l'exégèse scripturaire qui est à la base de la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

L. Paré, S. I. *Les mystères de l'Au-Delà. Que penser du purgatoire?* Tournai, Casterman, 1936, 20 × 13 cm., 196 p. Prix : 15 frs.

Cet ouvrage nous paraît avoir de grands mérites et un gros défaut. Le mérite est de bien distinguer les données authentiques de la Tradition — qui sont d'une sobriété insigne et toute spirituelle — d'avec les apports multiples de visions, d'apparitions, d'assertions naïves et matérialisantes, outrancières, et unilatérales. Le défaut, c'est d'accorder encore trop de crédit à ces apports : par exemple, que le Purgatoire, en raison du feu, serait localisé dans les entrailles de la terre (pp. 65-66), que le feu, tout en étant analogique seulement au feu de la terre, serait matériel, d'arguer du texte (I *Cor.*, III, 11) où saint Paul n'a nullement en vue le « purgatoire ». Par contre l'auteur néglige de dire ce que visait l'interdiction du Concile de Florence, recommandant de ne rien enseigner qui ne fût de Tradition, interdiction reprise par le Concile de Trente.

Mais ces reliques de représentations populaires ou littéraires n'empêchent que le P. Paré ne tende en tout son ouvrage à bien mettre en lumière la doctrine essentielle : qu'au Purgatoire comme en tout, c'est le feu spirituel de l'Amour divin, rencontrant l'amour humain, qui donne la clé du mystère.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

M. J. Scheeben. *Die bräutliche Gottesmutter.* Fribourg e. B., Herder, 1936, 20 × 13 cm., XVI-202 p. Prix : 3,40 Mk.

M. le professeur C. Feckes a eu l'heureuse idée de publier une adaptation de la section mariologique de la grande Dogmatique de Scheeben (1835-1888), synthèse magistrale, qui n'a pas encore été dépassée. Le titre, que l'on pourrait traduire : « Marie, épouse et mère de Dieu », exprime l'idée fondamentale à laquelle le théologien colonais ramène toutes les prérogatives de la sainte Vierge.

Le style extrêmement dense et compliqué qui revêt sa pensée, l'érudition massive qui l'étaye, ont malheureusement fait que cette synthèse originale a trouvé jusqu'à présent assez peu d'accueil même en Allemagne. M. Feckes a délibérément allégé les phrases, élagué tous les développements qui n'intéressent que les spécialistes, et a réussi ainsi à mettre l'ouvrage à la portée du grand public. Aussi, bien que pour saisir toute la profondeur de la pensée de Scheeben il faudra toujours s'en référer à l'édition originale, rééditée chez Herder en 1933, nous ne pouvons que recommander chaudement cet heureux essai de vulgarisation. E. Druwé, s. i.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

* **H. Lietzmann.** *Histoire de l'Église ancienne.* Traduction française de André Jundt. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1936, 23 × 14 cm., 326 p. Prix : 25 frs.

La *Geschichte der alten Kirche* de H. Lietzmann a été analysée et appréciée dans cette revue (1er vol. en 1934, p. 418; 2e vol. en 1937, p. 317); on en a dit les grandes qualités d'érudition et de critique et on a signalé les graves réserves qui s'imposent, particulièrement du point de vue religieux. La traduction française du volume I est faite avec soin; elle est fidèle, complète (texte et notes sont traduits), et facile à lire. Dans une préface intéressante M. Maurice Goguel s'efforce de caractériser le « genre » de cette nouvelle *Histoire de l'Église* : M. Lietzmann ne s'est pas proposé de donner un tableau de l'état de la science historique des origines chrétiennes ou des positions acquises, communes à tous les chercheurs; son œuvre est très personnelle : « Très familiarisé avec les sources anciennes et au courant de tous les travaux modernes, il raconte l'histoire de l'ancienne Église telle qu'elle lui apparaît en évitant d'alourdir son exposé par la discussion des interprétations des faits et des textes différentes de celles qu'il adopte ». C'est dire à la fois l'intérêt de ce livre — la compétence et l'autorité de M. Lietzmann ne sont jamais négligeables — et les inconvénients de la méthode : « Elle risque de donner au lecteur une impression qui, sur quelques points, pourra ne pas être entièrement exacte, de l'état de la science ». J. L.

W. Till. *Koptische Heiligen-und Märtyrerlegenden. II.* Coll. Orientalia Christiana Analecta, 108. Rome, Pont. Inst., Orient. Stud. 1936, 24 × 16 cm., 188 p. Prix : 54 lires.

Nous avons déjà donné les caractéristiques principales de cette publication lors de la recension de sa première partie (cfr *N. R. Th.*, t. LXIII, 1936, pp. 526-527). La seconde partie paraît selon les mêmes règles. Elle contient l'édition des Vies des saints Mathieu, Ptolémée, Moyse, Georges, Léonce et

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des non-catholiques, sont marqués d'un astérisque.

Thècle. De tous les fragments produits ici, la collection la plus considérable est celle qui se rapporte à la vie et aux miracles de saint Georges; ils sont, en partie, inédits. Quelques suppléments au tome I clôturent l'ouvrage ainsi que des tables générales détaillées et soignées. Grâce à elles, il sera possible d'utiliser avec un maximum de rendement ces pages, de contenu trop souvent fragmentaire de par la nature même des choses, mais importantes pour l'onomastique et la lexicographie. Comme nous l'avons déjà signalé à l'occasion de la première recension, l'intention de l'auteur ne va pas au-delà de la publication critique des textes. Il appartiendra maintenant aux historiens et surtout aux hagiographes d'en faire le commentaire. Déjà l'un d'entre eux, le R. P. Peeters, bollandiste, dans un article sur saint Jean de Lycopolis (*Analecta Bollandiana*, 1936, t. LIV, p. 359 et suiv.) a mis à profit le travail de M. Till. Ce seul exemple suffirait à en montrer, s'il en était besoin, la portée et l'utilité. Ch. MARTIN, s. i.

L. Gougaud, O. S. B. *Les Saints irlandais hors d'Irlande.* Coll. Bibliothèque de la Revue d'Hist. Ecclés., fasc. 16. Louvain, R. H. E., 1936, 25 × 16 cm., XIV-220 p.

Dom Gougaud est l'auteur de plusieurs ouvrages sur l'Église d'Irlande. Celui-ci se présente comme un répertoire où sont réunis à propos de chaque saint irlandais honoré hors d'Irlande des détails d'ordre historique, hagiographique et liturgique, enfin folklorique. Le plus connu de ces personnages est naturellement saint Patrice. Viennent ensuite sainte Brigide de Kildare, saint Fiacre et saint Gall. Pour la Belgique il faut mentionner encore saint Foillan. Parmi les quarante-quatre saints figurant dans ce recueil, il y en a quinze dont le nom, dans les titres des chapitres, est précédé d'un astérisque, parce que leur origine irlandaise est douteuse. Ainsi sainte Dymphne, la patronne de Gheel, et saint Fridolin. Il n'est pas nécessaire d'insister sur les services que peuvent rendre des travaux du genre de celui-ci, surtout quand ils sont composés par des érudits comme Dom Gougaud.
É. DE MOREAU, s. i.

Z. García Villada, S. I. *Historia eclesiastica de España. Tomo III. La Iglesia desde la invasion sarracena, en 711, basta la toma de Toledo, en 1085.* Madrid. Edit. Fax, 1936, 24 × 17 cm., 482 p., 57 gravures. Prix : 30 Pesetas.

On sait que l'auteur de cet ouvrage, un des savants les plus réputés de l'Espagne, a été mis à mort il y a quelques mois par les Rouges, à Madrid. Sa vie fut employée à révéler au monde les grandeurs de l'Église espagnole dans le passé.

Ce troisième tome étudie la période comprise entre l'invasion arabe, en 711, et la reconquête de Tolède par les chrétiens en 1085.

L'auteur s'est servi de deux catégories de sources, dont il donne la nomenclature : les arabes et les latines. Ce sont surtout des chroniques.

C'est aussi en deux parties que le volume est divisé.

Le grand intérêt de la première nous paraît résider dans l'exposé des rapports entre les Califes Ommeyades (depuis Abderrahmen I ben Moavia)

et les mozarabes, ou chrétiens soumis à leur domination. Les envahisseurs musulmans assurèrent par des capitulations la liberté religieuse aux chrétiens qui ne leur résistèrent pas. Cette liberté s'accentua sous le gouvernement d'Abderrahmen II (821-852). Mais les chrétiens commencèrent dès lors à se diviser sur l'attitude à observer vis-à-vis des dominateurs musulmans. Saint Euloge en particulier fit valoir avec énergie les inconvénients des relations continuelles avec eux. Il avait complètement raison, comme le prouvèrent des hérésies et des apostasies. Mais cette audace des chrétiens les plus fervents suscita une persécution qui se poursuivit sous Mohammed I (852-886) et fit plusieurs martyrs, dont saint Euloge lui-même.

Cependant un tiers environ de l'Espagne, dans le Nord, avait échappé au joug des Maures. La seconde partie du livre retrace la vie de ces communautés : de celle d'Oviedo, devenue le centre ecclésiastique officiel de l'Espagne (de 790 à 910); de celle de Léon, qui lui succéda en cette qualité en 914; enfin de celles de Castille, de Navarre, d'Aragon et de Catalogne. Elles gardent la marque de la grande Église wisigothique des Léandre, Isidore, Ildefonse. Pour ces parties d'Espagne demeurées libres on compte à tel moment jusqu'à 30.000 moines. É. DE MOREAU, S. I.

L. Brigué. *Alger de Liége. Un théologien de l'Eucharistie au début du XII^e siècle.* Université de Strasbourg, Faculté de théologie catholique. Paris, Gabalda, 1936, 23 × 14 cm., XII-190 p.

Julienne de Cornillon, à qui nous devons l'établissement de la Fête-Dieu, fut pour ainsi dire annoncée et préparée à Liége par des théologiens de l'Eucharistie des X^e, XI^e et début du XII^e siècle, en particulier par Hériger, Adelmann et surtout Alger. Ce dernier composa entre 1110 et 1121 un traité en trois livres : *De sacramentis corporis et sanguinis dominici.* Pierre le Vénérable l'a jugé ainsi : Lanfranc a écrit sur l'Eucharistie : *bene, plene, perfecte*; Guitmond d'Aversa : *melius, plenius, perfectius*; Alger enfin : *optime, plenissime, perfectissime.*

Dans son excellent petit livre, M. Brigué, après une introduction générale sur les œuvres d'Alger (il a encore composé un traité canonique fort important : le *De misericordia et iustitia*) s'applique exclusivement à l'étude de l'opuscule eucharistique du chanoine de Liége. C'est une œuvre théologique et non polémique, qui vient après les controverses de Béranger mais prépare les recherches théologiques du XII^e siècle. Les supériorités d'Alger consistent dans une meilleure utilisation de l'argument des Pères et surtout dans un usage plus parfait de la dialectique (par exemple, dans la question de la permanence des espèces).

Quelques remarques de détail : par exemple au lieu de *Notker*, il vaut mieux écrire Notger, pour distinguer l'évêque de Liége du musicien de Saint-Gall. Page 6 en haut : Urbain III doit être remplacé par Urbain II. Page 7, à propos de la querelle des investitures à Liége, l'auteur aurait dû parler des traités de Sigebert de Gembloux. Page 8, M. Brigué se trompe quand il affirme qu'en 1106, le pays de Liége est passé en masse au parti grégorien.

É. DE MOREAU, S. I.

E. C. Messenger. *The Reformation, the Mass and the Priesthood. Vol. 1. The Revolt from the mediaeval Church.* Londres, Longmans et Green, 1936, 23 × 15 cm., XII-578 p. Prix : 18 sh.

Voici, nous semble-t-il, un ouvrage vraiment neuf. Pourquoi l'Église catholique a-t-elle refusé de reconnaître les ordinations anglicanes ? Afin de répondre à cette question l'auteur entreprend une vaste enquête, dont nous n'avons ici que la première partie. Elle s'arrête en effet à la mort d'Édouard VI.

Et d'abord que pensait l'Église catholique, de ses origines au XVI^e^ siècle, des sacrements, de la présence réelle, de la transsubstantiation, et surtout du pouvoir sacerdotal et du caractère sacrificiel de la messe ? Ce premier livre est divisé en dix chapitres où sont mis en relief les témoignages des Pères, les textes des liturgies et les théories des scolastiques. La réforme protestante anglaise dépendant en partie de la réforme protestante du continent, c'est de celle-ci que s'occupe le second livre. Que pensèrent au juste Luther, Mélanchton, Bucer, Zwingli, etc., etc. de la messe et du sacerdoce ? Que stipulèrent à leur sujet des documents comme la Confession d'Augsbourg ? Comment nous sont-ils présentés dans les premières liturgies luthériennes ? Aux nouveautés protestantes sont opposées les doctrines du concile de Trente. Enfin les livres trois et quatre sont consacrés à la réforme anglaise sous Henri VIII et sous Édouard VI. Ici, comme dans tout l'ouvrage, l'auteur utilise toutes les sources d'information. Sous ce rapport déjà son ouvrage nous apporte bien des renseignements qu'il serait difficile de trouver ailleurs.

M. Messenger est souvent en désaccord avec M. l'abbé Constant, qui a publié plusieurs travaux remarqués sur les débuts de la réforme en Angleterre. A la suite de la publication de ce livre, des articles furent échangés par ces auteurs dans la *Downside Revue* d'octobre 1936 et de janvier 1937. M. Constant reproche à M. Messenger d'accepter trop facilement et sans assez de critique tous les renseignements de nature à confirmer sa thèse, et, en particulier, de voir des infiltrations protestantes même dans les confessions catholiques du règne de Henri VIII. C'est en effet une des thèses fondamentales de M. Messenger que « l'orthodoxie supposée » de Henri VIII et de sa cour est un mythe. Il faudrait naturellement pour prendre parti dans cette querelle étudier chaque cas en particulier. D'un examen, que nous avouons assez rapide, nous avons retiré l'impression que M. Messenger exagère parfois la portée de tel passage de ses sources. Ainsi pour le dixième article de 1536. Comme celui-ci ne parle pas *ex professo* de la messe, mais du purgatoire, il nous paraît assez peu exact de conclure qu'il considère la messe comme un simple acte de prière pour les défunts et non comme un sacrifice propitiatoire. On comprend la difficulté qu'il y a à interpréter des formulaires souvent volontairement vagues. Mais il est certain qu'à remettre tous ces textes dans leur cadre, comme le fait M. Messenger, on les comprend beaucoup mieux et que son ouvrage, même s'il peut être discuté sur certains points, est vrai dans l'ensemble et devra toujours être consulté pour les questions qu'il aborde.

É. DE MOREAU, S. I.

A. Dufourq. *Histoire moderne de l'Eglise, IX. Le christianisme et la réorganisation absolutiste. II. Saint Vincent de Paul, Pascal et la révocation de l'édit de Nantes 1622-1688.* Nouv. édit. Paris, Plon, 1936, 19 × 12 cm., 548 p. Prix : 30 frs.

Ce volume fait suite à celui qui a paru en 1933, et que nous avons analysé alors dans la *N. R. Th.* (1933, p. 742). Il porte le même sous-titre : *Le christianisme et la réorganisation absolutiste.* Mais bien différent est le spectacle qu'il nous offre à contempler. D'une part, surtout la lutte entre l'ancienne Église et le protestantisme (1527-1622). De l'autre, la renaissance catholique, de 1622 à 1688; c'est-à-dire : l'essor de la charité avec saint Vincent; l'essor de la foi avec les mystiques, les ascètes, les consacrés (dévotion au Sacré-Cœur) ; l'essor de la pensée avec Descartes, Pascal, Malebranche ; l'essor des arts qui glorifient le triomphe de l'Église, avec Saint-Pierre de Rome; l'essor du théâtre et de l'éloquence sacrée avec Corneille et Bossuet ; l'essor de la réforme ecclésiastique avec les initiatives de Condren, de Bourdoise, de saint Jean Eudes; etc., etc. Cependant les sujets abordés dans la seconde partie du volume sont fort différents et moins consolants. L'auteur, qui affectionne les titres suggestifs, groupe les quatre derniers chapitres sous les en-têtes suivantes : I. L'occasion qui s'offre : le désarroi protestant; II. Les ailes brisées, c'est-à-dire : l'échec des efforts d'union des Églises; l'éclipse de l'idéal évangélique par la persistance des guerres, de l'arbitraire et de la faiblesse humaine; le renouveau des abus ecclésiastiques; et enfin la pesée du césaropapisme. La conclusion peut se résumer en ces trois formules : une morale naturaliste progresse; un droit naturaliste se répand; une métaphysique naturaliste se forme.

Nous avons déjà relevé la facilité avec laquelle M. Dufourcq établit ses synthèses et sa parfaite connaissance des questions qu'il traite. Mais la lecture de ses ouvrages est rendue laborieuse par l'accumulation des détails et la multiplication des personnages. Cette revue éblouit et fatigue. Nous avons aussi l'impression que, malgré le rôle tout à fait primordial que joua la France dans la renaissance catholique du XVII^e^ siècle, il eût fallu insister davantage sur quelques autres pays. Mais, pour la France, on trouvera difficilement un exposé plus complet et plus exact de ce qu'on a appelé la Contre-Réforme. É. DE MOREAU, S. I.

G. Gorel. *La sainte maison de Lorette. « Grand miracle du monde », d'après la tradition, l'histoire et les documents.* Paris, Téqui, 1936, 20 × 13 cm., XVI-212 p., 4 gravures.

Cet ouvrage est de seconde main. Il suit ses devanciers (Eschbach, Faurax, etc.), sans les contrôler ni les contredire. Il présente les même caractéristiques : même usage d'éloquence, de sentimentalité, de clarté apparente, d'appels à l' « autorité », de sévérité pour les « hypercritiques ». Pas plus que chez Eschbach et Faurax, on ne trouve chez lui aucune des discussions laborieuses et patientes auxquelles se sont attachés, dans le sens opposé, les Ulysse Chevalier et les Georges Hüffer. Toutes les discussions, toutes les objections sont sommairement écartées, de haut; les arguments de l'adversaire sont restés manifestement incompris ou ignorés.

Notre auteur argue, coup sur coup, de possibilités extrêmement problématiques, de documents dont tout indique que ce sont des « faux » — Ulysse Chevalier l'affirme et le prouve —, il invoque des vérifications de fait qui semblent bien avoir été mises à néant par la contre-épreuve : l'examen de Cassetti et d'autres, portant sur la nature des matériaux, n'a-t-il pas enlevé toute apparence aux preuves qu'on voulait en tirer ? Bref, du point de vue critique, la discussion est réduite à rien, étouffée.

Rien d'étonnant puisque, paraît-il, les translations étant « d'ordre essentiellement traditionnel et religieux » (p. 174), on ne peut prétendre s'en tenir, pour faire la preuve, uniquement au point de vue critique et historique. Au défaut, à l'absence de documents, la théologie va suppléer, et la tradition va éclairer l'histoire et la critique. Mais quelle théologie et quelle tradition ?

Les marques de faveur personnelles, les approbations répétées d'évêques ou de Souverains Pontifes sont érigées en tradition, sans que soit tenu compte de la qualification théologique; l'octroi d'une fête liturgique, concession locale accordée par décret non infaillible d'une Congrégation romaine, revêt chez notre auteur une telle portée autoritative que les savants catholiques ne pourraient plus se permettre désormais de discuter librement en public sur ce sujet. Où allons-nous ? Funk disait, en toute bonne foi, que la légende de la translation était un attentat à la vérité. Plus nous étudions le pour et le contre, plus nous nous voyons obligé à cette conclusion de par l'humble soumission aux documents et aux données de fait.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

A. Canaletti Gaudenti. *De Statistico officio in Ecclesiae usum constituendo.* Rome, « Apollinaris », 1936, 25 × 18 cm., 30 p. Prix : 2,50 lires.

L'auteur qui est professeur de statistique à l'Institut pontifical de l'un et l'autre Droit propose d'établir à Rome un office central de statistique ecclésiastique. Il dresse le schéma des questions auxquelles devraient répondre à date fixe chaque année les évêques, les vicaires apostoliques, les supérieurs d'ordre religieux, etc. Nous ne pouvons que souscrire à ce projet. Mais il ne sera pas facile de le réaliser. Ne serait-il pas préférable que l'on encourage d'abord de Rome la création d'offices locaux (diocésains par exemple) ? Sous ce rapport presque tout est à faire et seule l'Allemagne possède une statistique ecclésiastique convenable. É. de Moreau, s. i.

HISTOIRE

The Catholic Encyclopedia. Revised and enlarged Edition. Vol. 1. New-York, The Gilmary Society, 1936, 26 × 19 cm., xxii-800 p.

Cette nouvelle édition n'est pas seulement une édition revue et augmentée, dans le sens courant, de l'excellente Catholic Encyclopedia terminée en 1914; c'est une œuvre complètement renouvelée et conçue sur un plan beaucoup plus large. Malgré la largeur de conception de la première édition, celle-ci ne pouvait cependant tenir lieu pour les catholiques de langue anglaise

d'Encyclopédie universelle. C'est ce rôle que tend à remplir la nouvelle édition. De là l'insertion de nombreux articles nouveaux sur des matières que la première édition n'avait pas traitées : sciences, sociologie, histoire générale et particulière, littérature, économie politique et sociale, arts, géographie, etc. Parmi les anciens articles d'aucuns ont été supprimés comme présentant moins d'intérêt, d'autres ont été ou refondus ou remplacés par une rédaction nouvelle, tous ont été revus ou condensés. Nous ne pouvons signaler la plupart des articles d'importance. Notons ceux qui sont consacrés aux Actes des apôtres (saint Luc et aussi les apocryphes), Advertising, Agriculture, Alaska, Alsace-Lorraine, Afghanistan, Antartic region, Ancestor-Worship, Animism, Anthropology, Arabia, Archaeology et Architecture, etc., remarquables par leur richesse. Il est inévitable que certaines inexactitudes se soient glissées dans des articles de moindre importance. Ainsi Alost est placé dans le diocèse de Bruges; dans l'article sur saint Amand on lit que le saint fonda des monastères « at Ghent and Mt. Blandin » or le monastère du Mont-Blandin est le seul dans la ville de Gand dont la fondation par saint Amand soit assurée. L'article sur les Aumôniers du travail aurait pu mentionner que leur approbation définitive date de 1935. La bibliographie aurait dû être mise à jour : par exemple pour saint Amand on ne trouve pas mention de l'histoire de saint Amand de É. de Moreau, 1927; pour l'article « Altar » l'ouvrage fondamental de Braun, der Christliche Altar, 2 vol. 1924, n'est pas plus cité, ni pour Amiot l'ouvrage du P. de Rochemonteix, 1915. D'où vient l'idée de consacrer un articulet à la poétesse flamande Maria van Ackere qu'on ne trouve pas même dans les récentes encyclopédies néerlandaises ? Si la présentation est moins luxueuse que celle de la première édition, le volume d'autre part est plus maniable. Bref cette publication nouvelle sera précieuse pour les catholiques de langue anglaise que ne pouvait satisfaire, pour de nombreuses questions historiques et religieuses, l'Encyclopedia Britannica. Elle prendra avantageusement place à côté des autres grandes encyclopédies.

A. De Bil, s. i.

W. Gundel. *Dekane und Dekansternbilder. Mit einer Untersuchung über die ägyptischen Sternbilder und Gottheiten der Dekane (von S. Schott).* Hamburg, Augustin, 1936, 25 × 17 cm., x-452 p., 33 planches. Prix : 20 Mk.

Les décans sont, dans l'astrologie antique, les dieux qui président à chacun des 36 groupes de 10 degrés entre lesquels se partage le plan de l'écliptique. Il y a donc trois décans par signe du Zodiaque, et c'est ainsi qu'on les désigne généralement comme 1er, 2^{e}, 3^{e} décan du Bélier, du Taureau, des Gémeaux, etc. Dans cet important ouvrage, M. G. étudie, depuis les origines jusqu'en pleine époque moderne, l'histoire des conceptions sur les décans, de leurs noms, de leurs représentations figurées et de la puissance qu'on leur a assignée. Contrairement à l'opinion que les travaux de Boll et de Bezold ont surtout contribué à répandre, l'auteur attache une grande importance à l'influence égyptienne et tend à réduire fortement celle de la Babylonie. Peut-être même va-t-il un peu loin dans ce sens. Sans doute, nous admettrons avec lui que les décans sont bien d'origine égyptienne; mais dans ce pays, comme il

semble d'ailleurs résulter du chapitre liminaire, dû à l'égyptologue S. Schott, ces dieux stellaires n'avaient aux hautes époques qu'un rôle exclusivement chronologique et astronomique. Leur signification astrologique a toute chance de leur être advenue tardivement de la Mésopotamie; ceci sera tout particulièrement le cas pour l'attribution d'une planète à chacun des décans, et c'est presque une gageure de vouloir placer le lieu de naissance du principal promoteur de cette doctrine, Diogène de Babylone, dans une localité homonyme de la vallée du Nil. Ce n'est d'ailleurs là qu'un détail. Nous ne pouvons que rendre un hommage plein d'admiration à la science vraiment prodigieuse de l'auteur, qui évolue avec tant d'aisance au milieu d'une documentation aussi disparate, et nous promène successivement à travers les traités et les figurations astrologiques de l'Antiquité, du Moyen Age occidental et byzantin et de la Renaissance, comme à travers celles du monde hindou, arabe et sino-japonais. L'exposé théorique, très détaillé, est complété par des tableaux qui permettent de juger rapidement des relations et de la dépendance des doctrines. L'ouvrage se termine par une précieuse collection de documents « décaniques » de toute époque et de toute langue, traduits en allemand, et par d'excellents Index. Bref, un instrument de travail aussi remarquable par la richesse que par la précision de son contenu.

E. DE STRYCKER, S. I.

W. Gundel. *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Funde und Forschungen auf dem Gebiet der antiken Astronomie und Astrologie.* Coll. Abhandl. der Bayer. Akad. der Wiss., Phil.-hist. Abteil., Neue Folge, H. 12. Munich, Verlag der Bayer. Akad., 1936, 30 × 23 cm., VIII-378 p.

Au cours de ses recherches sur les décans dans les mss. latins du Moyen Age, M. G. a découvert au British Museum, dans le ms. Harleianus 3731, daté de 1431, un traité astrologique inconnu jusqu'ici, et, dans le ms. français 613 de la Bibliothèque Nationale de Paris (début du XIV^e^ siècle), un fragment d'une traduction picarde de ce même traité. Le présent ouvrage contient une introduction, l'édition critique du texte avec l'indication continuelle des parallèles formels et matériels dans les traités grecs similaires, une étude extrêmement fouillée du contenu et de ses sources, enfin de copieux Index.

Le traité ainsi publié n'est pas une composition médiévale, mais appartient bien à la tradition hermétique, c'est-à-dire qu'il se rattache au groupe d'écrits qui, à l'époque ptolémaïque, circulaient en Égypte sous le nom du Trismégiste, encore qu'il ait subi des révisions qui s'échelonnent jusqu'à une date aussi tardive que celle de Julien de Laodicée (480 ap. J.-C.). C'est ce que l'auteur établit par des arguments péremptoires, comme l'absence de toute allusion au Christianisme (on comparera à ce point de vue les textes magiques et astrologiques publiés par M. Delatte dans ses *Anecdota Atheniensia*), les concordances étroites avec la doctrine hermétique, les coordonnées stellaires que la précession des équinoxes permet de dater, le milieu social et les institutions que suppose le traité. Nous laisserons aux spécialistes le soin de distinguer plus exactement les différentes strates qui peuvent avoir recouvert le fonds primitif; il n'en est pas moins certain que, vu le caractère fragmentaire de la tradition hermétique telle qu'elle était connue jusqu'ici, la découverte

de M. Gundel vient enrichir nos connaissances dans des proportions considérables, et que le commentaire approfondi qu'il a donné du texte a déjà résolu les principales questions qui se posaient à son sujet.

É. DE STRYCKER, S. I.

A. Baudrillart. *Mœurs païennes, mœurs chrétiennes. II.* Paris, Édit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 302 p. Prix : 15 frs.

Dans un premier volume, paru en 1929, M. Baudrillart avait montré les répercussions profondes que le passage du paganisme au christianisme avait exercées sur toute la « familia » antique : sort de la femme, de l'enfant, de l'esclave. Le parallèle aujourd'hui est complété par l'étude des problèmes de la charité sous tous ses aspects : bienfaisance, assistance privée et publique, aumônes, repas publics, biens ecclésiastiques, hospitalité, législation concernant les spectacles, charité envers les âmes des défunts. L'auteur compare chaque fois la solution païenne à la solution chrétienne, tant du point de vue des principes que de leur réalisation. Se gardant d'une simplification excessive il n'a pas craint de rendre « cuique suum » en montrant les beaux côtés du paganisme (hospitalité, philosophie stoïcienne), ainsi que les défaillances chrétiennes individuelles. L'ouvrage est à recommander à tous ceux qui s'intéressent à l'Action catholique, à la civilisation antique et aux origines chrétiennes.

R. MOLS, S. I.

W. W. Tarn. *La civilisation hellénistique.* Traduction par E. J. Lévy. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1936. 23 × 14 cm., 350 p. Prix : 24 frs.

Si, souvent encore, elle reste pauvrement traitée dans les manuels d'enseignement secondaire, la période hellénistique, d'Alexandre à Auguste, a désormais pris dans la recherche historique toute l'importance qu'elle mérite; on ne peut en effet négliger la portée immense de l'unification et de l'hellénisation de tout l'Orient alors réalisées, ni méconnaître l'intérêt capital des nouvelles idées humaines (par exemple universalisme, individualisme, valeur de l'homme) ou religieuses (besoin de purification morale, aspiration au monothéisme, etc.) qui se propagèrent à cette époque. C'est la culture hellénistique qui, directement, a fait l'éducation de Rome et c'est elle qui forma le milieu où grandit le Christianisme primitif. Cette période, du reste, est une de celles qui ont le plus profité des fouilles archéologiques (inscriptions, papyri, monuments, etc.). Il est significatif que, dans un manuel récent d'histoire grecque d'enseignement supérieur (R. COHEN, *La Grèce et l'hellénisation du monde antique*, 1934), l'époque hellénistique occupe plus de 200 pages sur 600.

M. Tarn s'est spécialisé dans l'étude de ces trois siècles; il a collaboré aux volumes VI et VII de la *Cambridge Ancient History* (1926 et 1928) et a publié en 1927 « *Hellenistic Civilisation* » (2e éd. 1930). En traduisant cet ouvrage, la librairie Payot offre très heureusement au public de langue française une synthèse solide de la « civilisation hellénistique », à côté de « *La civilisation romaine* » de Homo et de « *La civilisation grecque* » de Croiset.

Après un résumé bourré et condensé — et assez dur à lire — des principaux

événements de ces trois siècles (ch. I : Esquisse historique), M. Tarn passe en revue *d'abord* les divers théâtres de la culture hellénistique : Grèce d'Europe, Asie, Égypte, Palestine et diaspora juive, *ensuite* les aspects principaux de cette civilisation : commerce et exploration, littérature et culture, science et art, philosophie et religion. L'intérêt principal de l'ouvrage réside dans la masse énorme d'informations précises habilement groupées en une description instructive et intéressante. C'est dans chaque chapitre un rapport objectif, solidement documenté, et qui s'impose à l'attention par la richesse de ses notations particulières. L'auteur est attentif à indiquer au passage les points controversés et à justifier d'un mot le choix de ses opinions. Un des chapitres les plus suggestifs et les plus neufs nous semble être le VII[e] : Commerce et exploration. J. Levie, s. i.

Ch. Diehl et G. Marçais. *Histoire du moyen-âge. Tome III. Le monde oriental de 395 à 1081.* Paris, Presses Universitaires de France, 1936, 25 × 17 cm., XXIV-628 p. Prix : 60 frs.

Dans ce volume la plus grande partie est due à la plume de M. Ch. Diehl. Il a écrit tous les chapitres se rapportant à l'histoire de Byzance, c'est-à-dire : l'empire d'Orient au V[e] siècle; le siècle de Justinien; les successeurs de Justinien et surtout Héraclius; la double phase de la querelle des Images; les empereurs macédoniens (867-1025). Le dernier empereur de cette dynastie, Constantin Monomaque, est mort en 1054. M. Diehl poursuit encore l'histoire byzantine pendant une trentaine d'années jusqu'à l'époque des croisades. Le t. IX sera consacré à l'histoire de l'Empire byzantin et de l'Europe orientale de 1081 à 1453.

Pour l'Islamisme, M. Marçais n'a pas cru possible d'arrêter son histoire vers la fin du XI[e] siècle. Il la mène jusqu'au début du XIII[e] et peut ainsi marquer le développement de l'hégémonie turque en Asie et le triomphe en Égypte de la dynastie fondée par Saladin. Mahomet; l'expansion de l'Islam; les khalifes omeiyades; les khalifes abbassides; le khalifat omeiyade de Cordoue; les fatimides d'Égypte; tels sont les principaux sujets traités par l'auteur.

Des volumes comme celui-ci sont indispensables pour les professeurs d'histoire du moyen âge. La lecture de quelques pages leur suffira souvent à rendre une leçon plus exacte, plus concrète, plus vivante.

Dans leur interprétation des faits de nature religieuse — ceux auxquels cette revue accorde naturellement plus d'attention — ils ne se rallieront pas d'une manière aveugle aux jugements de M. Diehl. Malgré son impartialité, par exemple dans l'affaire de l'iconoclasme, il expose moins bien le point de vue des papes que celui des empereurs isauriens. Nous ne pouvons admettre avec lui et M. Loofs que « sans Cyrille, jamais il n'y aurait eu de question nestorienne ».

Les épreuves de ce volume n'ont pas été bien corrigées. Il y reste beaucoup de fautes. É. de Moreau, s. i.

G.-P. Baker. *Charlemagne créateur d'Empire.* Traduit de l'anglais par le capitaine A. Lageix. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1936, 23 × 14 cm., 310 p., 5 croquis. Prix : 20 frs.

M. Baker est l'auteur d'un ouvrage sur Annibal, paru, comme celui-ci, en traduction dans la *Bibliothèque historique* de Payot.

On ne cherchera naturellement pas dans *Charlemagne créateur d'empire* de faits inconnus jusqu'ici sur le grand empereur ou sur son temps. M. Baker ne s'intéresse aux documents que pour autant qu'ils lui révèlent l'âme de Charlemagne et lui permettent de construire sa synthèse. Celle-ci n'est d'ailleurs pas dépourvue d'intérêt. Nous assistons d'abord aux horreurs de la période mérovingienne; puis nous voyons apparaître la noble figure d'Arnulf de Metz, dont le fils, Anségise, épousera Begge, fille de Pépin de Landen. Charles Martel et Pépin le Bref préparent Charlemagne. En ce dernier souverain l'auteur met en relief tout ce qui fait de lui un homme moderne; « une des cinq ou six intelligences qui ont fait franchir à l'humanité une de ses étapes », comme disait Imbart de la Tour. Charlemagne a été le véritable créateur de l'Europe occidentale; c'est à lui qu'est due la communauté spirituelle des peuples européens.

M. Baker est un écrivain. Il condense souvent sa pensée en formules heureuses. Mais je ne voudrais pas dire que tous ses raccourcis soient historiques. Celui-ci par exemple : « L'ascétisme des premiers siècles consistait simplement à préférer le vin blanc et le pain rassis aux hanaps de bière et aux pâtés de paon qui étaient très populaires à cette époque » (p. 5). Un des passages les plus intéressants insiste sur l'influence que la *Cité de Dieu* de saint Augustin exerça sur l'empereur. É. DE MOREAU, S. I.

J. F. Niermeyer. *Onderzoekingen over luikse en maastrichtse oorkonden en over de vita Baldrici episcopi leodiensis.* Coll. Bijdragen van het instituut voor middeleeuwsche geschiedenis der rijks-universiteit te Utrecht, Vol. XX. Groningue, Wolters, 1935, 25 × 17 cm., 224 p., 6 planches. Prix : 4,90 florins.

Ce travail s'adresse à des spécialistes et est d'ordre critique. Comme son professeur, M. Oppermann, avait publié en 1928 une étude où il s'appliquait à convaincre de fausseté un bon nombre des anciennes chartes du Mont-Blandin de Gand, M. Niermeyer soumet à une analyse minutieuse des documents diplomatiques de l'ancien diocèse de Liége, en particulier de l'abbaye bénédictine de Saint-Jacques, et range plusieurs d'entre eux parmi les apocryphes. Il est ainsi amené à étudier une source littéraire en rapport avec quelques-uns de ces documents, à savoir la *Vita Balderici.*

Baldéric II est un des évêques de Liége intermédiaires entre Notger et Wazon. Il a occupé le siège épiscopal de 1008 à 1018. Nous le connaissons surtout par une biographie, composée, disait-on généralement, en 1053 ou 1054, et qui a servi de source au chroniqueur des princes-évêques, le chanoine Anselme.

M. Sproemberg déjà avait insisté sur le peu de valeur de cette source. Mais maintenant M. Niermeyer propose de placer sa date de composition aux environs de 1190, c'est-à-dire quelque 170 ans après la mort de Baldéric. Bien plus il ne voit en elle qu'une compilation faite d'après des sources qui nous sont toutes connues et auxquelles l'auteur n'a ajouté que des renseignements d'origine orale et souvent légendaires.

A un premier examen, d'ailleurs assez approfondi, la démonstration de

M. Niermeyer relativement au manque d'originalité et à la date tardive de la *Vita Balderici* nous a paru impressionnante. Il nous reste cependant des difficultés dans lesquelles il nous est naturellement impossible d'entrer ici.

Quant aux documents diplomatiques rejetés par M. N. parmi les faux, nous aurions aussi besoin pour nous prononcer à ce sujet d'une longue étude. La méthode de l'auteur ressemble beaucoup à celle de son maître, dont les tendances hypercritiques ont été dénoncées à plus d'une reprise.

É. DE MOREAU, S. I.

E. Lousse et J. Roland. *Histoire de la civilisation des temps modernes.* Namur, Wesmael-Charlier, 1936, 23 × 15 cm., XVI-240 p., plusieurs cartes.

Ce livre n'est pas une traduction mais une adaptation de la *Beschavingsgeschiedenis van de moderne tijden* que nous avons annoncée dans la *N. R. Th.* de 1936, p. 440. Le plan et la conception générale restent les mêmes. Dans le volume français, comme dans le volume flamand, le lecteur suit l'évolution du droit public (institutions et politique intérieure), l'évolution économique et intellectuelle ou culturelle, l'évolution religieuse, enfin l'évolution des relations internationales dans les principaux pays de l'Europe, d'abord de 1453-1500 à 1648, puis de 1648 à 1789. Mais les auteurs du manuel français, dont le second est professeur à l'athénée d'Ixelles, ont voulu l'adapter plus parfaitement à l'enseignement moyen. Le texte a donc été soigneusement revu, corrigé, allégé, simplifié, pour le mettre à la portée des collégiens. Le caractère gras, réservé dans l'édition précédente aux manchettes, est largement employé dans le texte même. Le nombre de cartes a été porté à dix au lieu de trois et elles ne se trouvent plus réunies à la fin du volume mais intercalées à l'endroit où elles serviront le plus.

Bref, cette nouvelle édition marque sur la première un progrès incontestable.

L'ouvrage vient d'être adopté par le Conseil de perfectionnement de l'enseignement moyen.

É. DE MOREAU, S. I.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

S. von Dunin Borkowski, S. I. *Spinoza. Band IV. Teil III. Das Lebenswerk.* Munster, Aschendorff, 1936, 25 × 17 cm., VI-587 p. Prix : 21 Mk.

Dans l'introduction à ce dernier volume de son monumental ouvrage, le Père von Dunin nous rappelle son but et sa méthode. Spinoza visait à comprendre et réduire en système « les idées adéquates de l'humanité tout entière », en y englobant d'ailleurs les idées inadéquates. Moins que tout autre, le biographe d'un tel philosophe ne peut perdre de vue la totalité de l'histoire des esprits; il se trouve dans l'obligation de rechercher toutes les idées, totales ou partielles, qui, immédiatement ou médiatement, confluaient vers l'univers spinozien; de toutes il doit reprendre le contact vivant, afin d'y resituer son héros, d'y mesurer les présupposés, les essais, les œuvres de

celui-ci. Tâche d'érudition s'il en fût, astreinte par surcroît à toutes les exigences de la critique historique, et au dur labeur de la pénétration philosophique d'un système dont la densité est proverbiale. En évoquant cette tâche écrasante, le Père n'a-t-il pas, sans le savoir, fait son propre éloge ? Car il s'en est acquitté, par toute une vie de recherches et de méditations, avec une maîtrise telle, qu'il n'est pas exagéré d'émettre ce jugement : après des centaines de travaux importants, son œuvre a rénové, sur une large et solide base scientifique, l'interprétation du spinozisme, et l'a orientée vers sa phase décisive.

Ce quatrième volume porte nom : « Das Lebenswerk », « L'œuvre d'une vie ». Il étudie, dans leur maturité, la vie et l'œuvre de Spinoza : les deux sont inséparables. Il y a trois parties d'inégale étendue. La première interprète la correspondance : et cela nous conduit au cœur même de cette vie concentrée et originale, comme de cette philosophie puissante et si personnelle.

La deuxième partie, la plus longue — près de trois cents pages — a pour objet le *Tractatus theologico-politicus*. Elle est, à elle seule, un chef-d'œuvre. Presque tout y est neuf, car la confrontation du *tractatus* avec la méthode critique de l'époque n'avait jamais été faite. Elle était pourtant requise. Spinoza, en effet, cherche à briser le cercle vicieux : écriture-inspiration, dans lequel tournaient les protestants, et prétend établir, par l'interprétation de la seule Écriture, une religion naturelle contrôlée par l'État. L'on sait combien, depuis Renan, les libres-penseurs célèbrent Spinoza pour avoir, le premier, inauguré une exégèse libre de préjugés. Est-ce mérité ? Pour en juger en connaissance de cause, le P. von Dunin déploie sa vaste érudition et toute la souplesse de sa méthode de confrontation; confrontation avec la littérature scripturaire et historico-critique du temps. Une prodigieuse série d'ouvrages des XVI^e^ et XVII^e^ siècles se trouvent ici analysés : « Artes criticae », éditions, commentaires, ouvrages de théorie, ouvrages de philologie ou d'histoire. Voici les résultats. Tout d'abord la plupart des remarques critiques de Spinoza peuvent se retrouver chez Isaac de la Peyrère, chez Uriël da Costa, chez Calvin, etc. Ensuite et surtout la formation autodidacte de Spinoza lui fut particulièrement préjudiciable en critique historique. Il connut certes, et utilisa bien des règles de critique. Mais faute d'un savoir systématique, il commit de graves erreurs de méthode, que l'état de la science à son époque permettait d'éviter. Il s'est trompé lorsqu'il prétendait que l'Écriture doit s'interpréter par elle-même seule, sans qu'il faille recourir à d'autres sources. Bien plus, et c'est ce qui le condamne comme exégète, lorsqu'il en vient à parler des miracles, il abandonne son principe, si exclusivement adopté : quoi que dise l'Écriture, la raison ne peut admettre une « contradiction évidente », et le miracle, formellement attesté, sera rejeté. Somme toute Spinoza, dans son traité, a dit bien des choses ingénieuses, il n'a manqué ni de perspicacité ni de finesse; mais sa thèse principale, savoir que les révélations ont pour unique but d'enseigner l'obéissance à Dieu, ne repose pas sur une patiente collation de textes; et il reste que Spinoza, malgré sa connaissance des écritures et de la langue hébraïque, malgré les éditions et excellents dictionnaires dont il disposait, malgré son intérêt pour ce genre d'études, était meilleur métaphysicien qu'exégète. Et l'on voit combien gratuite est l'affirmation, si souvent répétée, que Spinoza s'est trouvé devant

le « néant » de la critique, et en fut le génial initiateur : il avait au contraire des trésors à sa disposition, et il n'a pas su les exploiter.

Reste l'interprétation de l'Éthique. Ici le gros effort de collation érudite a été fourni dans les tomes précédents; on le complète sur trois points : 1. Sur la doctrine des attributs. L'auteur souligne encore une fois l'importance, totalement négligée jusqu'ici, des philosophies unitariennes et sociniennes, largement répandues dans la Hollande de ce temps, et d'influence prépondérante sur les Collégiants de Rijnsburg. Il faut considérer en particulier l'intérêt qu'offraient pour Spinoza leur conception dynamique de Dieu et leur doctrine et celle de leurs adversaires sur la distinction non-réelle ou réelle, soit des personnes, soit des attributs divins. 2. Sur l'idée d'immanence. L'action transitive, aux yeux de Spinoza, était un véritable transfert de réalité : c'est pourquoi il la rejetait avec tant de décision; mais il ignorait qu'il ne faisait que reprendre, avec moins de finesse souvent, l'immanence divine d'un saint Thomas, tout en la grevant d'une nécessité, qui fatalement devait en faire un panthéisme. 3. Sur l'occasionnalisme, fort bruyant au moment où Spinoza composait. Ceci nous vaut une étude remarquablement précise sur la relation causale chez Spinoza, avec cette conclusion, à laquelle un scolastique aurait pu souscrire, que l'activité *nécessaire* de Dieu est infinie, et avec cette autre, dirigée contre les occasionnalistes, que, vis-à-vis des choses finies, Dieu est cause à la fois prochaine et médiate : c'est la théorie du *Deus-quatenus*.

Enfin le Père peut nous esquisser la doctrine de l'Éthique dans son enchaînement rigoureux. Il la groupe autour des aspects les plus profonds du spinozisme : 1. Aspect Substance-Modes. L'immanence spinoziste signifie uniquement le lien de nécessaire dépendance; et ce lien est la seule chose qui soit commune à la nature naturante et à la nature naturée. 2. Aspect Substance-Attributs. Question subtile, qui a fait couler beaucoup d'encre. Le Père s'en tient le plus étroitement possible aux textes. Son explication est magistrale et constitue l'effort le plus compréhensif qui ait été tenté sur ce point. Toutefois nous ne croyons pas qu'il sauve Spinoza de l'antinomie fondamentale renfermée dans son intuition première de la réalité divine. 3. A cet aspect se rattache la question de l'Intellectus infini et de l'Idée infinie de Dieu. Contre l'interprétation commune, le Père tient que celle-ci fait partie de la nature naturante; l'identifier avec l'intellect infini, lequel est certes naturé, serait « so unspinozistisch wie nur möglich »; pourtant c'est ce que fait Spinoza : mais il se serait exprimé maladroitement. La preuve avancée est que l'attribut, étant, comme tel, dynamique, doit avoir à son niveau d'attribut son idée infinie. J'avoue ne pas saisir la force probante de cet argument; tenons-nous en, ici comme ailleurs, à ce que Spinoza nous dit explicitement. 4. Aspect Ame-Corps. Encore un problème esquissé de main de maître. Qu'on nous permette cependant de remarquer que ce que l'on nous dit sur l'immortalité, comme imparfaitement personnelle, avec survie, dans d'autres individus, de groupes d'idées adéquates, nous paraît inconciliable avec l'éternité psychologique de l'individu, formellement affirmée par Spinoza. 5. Enfin dans son chapitre sur les *affectus*, l'auteur souligne l'importance capitale de cette troisième partie de l'Éthique; note que le déterminisme y est souvent rompu; décrit les lois de l'ascension de l'âme

vers sa liberté. Bien qu'on nous affirme qu'on ait trouvé, après la mort du Père, son manuscrit achevé, nous avons l'impression que le dernier chapitre est écourté. Des éléments importants y sont passés sous silence. On ne nous parle, à propos de la voie que doit suivre l'âme pour faire son salut, ni de la double étape imagination-raison et raison-intuition, ni, corrélativement, de la différence entre le second et le troisième mode de connaissance; le salut, point d'arrivée, devrait rejoindre l'intuition primitive, que le Père dans son second volume a approfondie comme jamais elle ne l'avait été : ici l'on semble prêter à Spinoza cette vue que l'homme, au terme de son amendement, reste en deçà de son idéal, et donc de sa puissance essentielle : ce qui n'est certes pas spinozien. Nous croyons donc que le Père, s'il avait vécu plus longtemps, aurait allongé quelque peu ce chapitre.

Heureusement l'ouvrage, dans son ensemble, a pu être mené à bien, et l'infatigable et sympathique savant et maître de vie, que fut le P. von Dunin, a pu nous offrir l'œuvre de sa vie. Et cette œuvre est un monument unique de science et de pensée. Parmi les quelque six à sept mille travaux parus sur Spinoza, le sien est sans conteste possible le meilleur : jamais jusqu'ici le spinozisme n'avait été étudié avec une telle ampleur, avec une telle précision; jamais historien ne le fit progresser de la sorte vers sa compréhension définitive. J. Defever, s. i.

I. Hedenius. *Sensationalism and Theology in Berkeley's Philosophy.* Oxford, Blackwell; Uppsala, Almquist & Wiksells, 1936, 24 × 17 cm., 238 p. Prix : 10 sh.

Berkeley est surtout connu comme empiriste : il est le chaînon qui relie Locke à Hume. Que si l'on remarque en outre son immatérialisme, ce n'est que trop souvent pour en souligner la contradiction. Sans nier le dualisme radical, l'on veut ici mettre en relief le lien interne et parfaitement logique qui unit les deux éléments opposés. Un effort de compréhension donc, et un effort sérieux et fructueux.

Un effort critique aussi, et qui s'attache à démonter, jusque dans ses dernières articulations, tout le raisonnement de Berkeley, et à en éprouver tous les points d'appui. Et comme toujours, lorsqu'on applique pareil procédé à une pensée vigoureuse, l'on découvre que les incohérences, s'il s'en trouve, se réduisent à un minimum, souvent à un seul présupposé, inaperçu du philosophe, impliqué dans la toute première démarche de sa pensée, celle même par laquelle il pose son problème; tout le reste est en suite rigoureuse : le système est un.

Dans le cas de Berkeley, le présupposé antinomique gît dans la conception qu'il se fait de la réalité et de la perception. Voici, si l'on peut se risquer à résumer l'essentiel en quelques lignes, comment Hedenius montre ceci. Sans s'apercevoir que toute métaphysique empirique est la voie ouverte au scepticisme, Berkeley a bien vu que l'empirisme de Locke était cette voie ouverte : car admettre une réalité sensible autre que celle même des perceptions sensibles comme telles, c'est admettre ce que jamais l'on ne pourra vérifier empiriquement. Mais le désir même d'établir un réalisme mieux à l'abri du doute a poussé à renchérir sur Locke : on supprime la chose sensible pour n'en garder que la perception. Celle-ci pourtant ne sera une base

ferme, qu'appuyée à un absolu externe, « reçue » donc, « effet » non seulement de l'objet réel, mais de l'objet spirituel cette fois. Ceci devait conduire au célèbre *esse-percipi*, où la réalité se confond avec l'être perçu, tout en étant rejetée sur Dieu, sa cause : nous voyons poindre déjà une nouvelle antinomie, laquelle s'aggrave du fait de nos imaginations; car l'image, produit de l'activité de notre esprit, perçue, au même titre semble-t-il que la sensation, et pourtant non-reçue, vérifie-t-elle, oui ou non, la définition du réel ? et l'esprit actif lui-même est-il réel ? Et cette antinomie entre le réel percevant et le réel perçu se surmonte-t-elle par l'existence d'une réalité éminente, principe et fondement de la double série des esprits et des perceptions, voilà qu'aussitôt surgit un nouveau déséquilibre, entre Dieu, la seule vraie réalité, et l'homme, être limité et passif. Important problème d'analogie, dont Berkeley n'a pas la clef; l'élément restrictif, qu'il introduit pour justifier les degrés de réalité, semble nier la réalité même.

Bref, cette dialectique progressive trace toutes les lignes du système, et le réalisme spiritualiste, avec sa théodicée et sa morale religieuse, encore qu'il eût dès l'abord toute la sympathie de Berkeley, n'est au point de vue logique que l'issue vers laquelle l'a poussé son empirisme initial. Si une métaphysique de l'empirisme immatériel offre à l'éthique une base philosophique, elle lui communique aussi ses antinomies. Nous voyons les idées de bien et d'obligation osciller entre l'utilitarisme sensiste et le théocentrisme désintéressé; le plaisir sensuel, accepté et maintenu comme norme fondamentale du bien, comme « summum bonum », se trouve pourtant, au bout de la dialectique, ravalé au rang d'un « fantastical pleasure » dépourvu de valeur objective.

Qu'on nous permette quelques questions. Et tout d'abord la méthode d'Hedenius n'est-elle pas unilatérale ? En caractérisant des points de doctrine uniquement comme termes d'une dialectique, ne risque-t-on pas de les dépouiller de leur consistance originale ? l'*esse-percipi* par exemple n'a-t-il pas une valeur propre, celle de l'aspect spirituel et intelligible de l'être, sacrifié par Hobbes et Locke ? Peut-être formulons-nous la même question en demandant si l'on a eu raison de ne pas intégrer dans cette étude la philosophie néoplatonicienne du *Siris*. Aussi divergent qu'on le voudra de l'idéalisme sensiste de la première période, cet ontologisme tardif n'en est pas moins le couronnement d'une pensée soucieuse avant tout, et dès ses débuts, « de rendre manifeste la proximité et l'omniprésence de Dieu » (*Commonplace Book*). L'intuition originale de Berkeley nous semble assurer un lien profond entre ses deux philosophies, lien qui pourrait faire l'objet d'une nouvelle étude dans le genre de celle, si réussie, que nous avons sous les yeux. A cette observation s'en rattache une autre. Sans nier l'importance de l'influence de Malebranche sur la pensée de Berkeley, l'auteur, du point de vue qui l'occupe, pense n'en devoir tenir aucun compte : l'épistémologie exclusivement sensiste de Berkeley répudie ouvertement la théorie des idées du grand oratorien. Nous trouvons assez hardie cette fin de non-recevoir. Il ne nous paraît pas évident du tout que Malebranche ne s'insinua pas entre Locke et Berkeley, que son étendue intelligible ne suggéra pas la suppression des sensibles extérieurs, jetant ainsi la semence de cet ontologisme qui ne mûrira que sur le tard. Enfin, peut-être Hedenius a-t-il tort d'insinuer que doive s'étendre à toute métaphysique sa critique, si pertinente, de l'em-

pirisme contradictoire dans ses prémisses. Ajoutons que cette étude dialectique est extrêmement serrée et précise, trop même : un excès de méticulosité semble parfois la faire piétiner sur place.

Mais ces quelques remarques ne voudraient avoir en rien diminué le mérite de ce travail vigoureux et pénétrant, fruit d'un labeur patient et d'une longue familiarité avec les écrits de et sur Berkeley.

J. Defever, s. i.

J. Neumann. *Schleiermacher. Existenz, Ganzheit, Gefühl als Grundlagen seiner Anthropologie.* Coll. Neue Deutsche Forschungen. Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1936, 25 × 18 cm., 182 p. Prix : 8 Mk.

Voici d'un mot le contenu de cette étude de caractère : le présent et le passé s'éclairent mutuellement ; c'est à la lumière de l'histoire que l'époque contemporaine prend son véritable sens, et inversement, par l'étude des contemporains, l'histoire se comprend et se pénètre davantage.

L'ouvrage étudie d'abord les contemporains : l'analyse existentielle est caractéristique de notre époque et Heidegger avec Jaspers se chargent d'éclairer l'aspect religieux du problème. Pour en saisir toute la profondeur, force nous est d'attaquer le problème de la Totalité dans la psychologie contemporaine. Aussi, les diverses écoles sont-elles passées en revue, après quoi sont exposées les nouvelles recherches concernant les relations de l'existence de la Totalité et du sentiment.

C'est sur cette base générale qu'est entreprise l'étude de Schleiermacher. Une étude heuristique complète d'abord la connaissance du problème de la Totalité à son époque. Rompant avec la conception courante de la psychologie des facultés et certaine interprétation philosophique et religieuse erronée, l'auteur montre, à l'encontre de Brunner, de Wehrung, mais se rencontrant ici avec Wobbermin, Piper, Girgensohn, que la conception totalitaire et intuitive de la religion qui est celle de Schleiermacher devance les recherches actuelles et semble augurer une forte tendance à introduire définitivement en théologie les considérations totalitaires et à ouvrir des horizons nouveaux à la théologie et à la pastorale.

Il resterait à voir si cette manière de procéder se révèle, pour d'autres hommes du passé, aussi féconde que pour Schleiermacher.

H. Bruders, s. i.

R. Jolivet. *Les sources de l'idéalisme.* Coll. Bibliothèque française de Philosophie. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 230 p. Prix : 15 frs.

R. Jolivet. *La philosophie chrétienne et la pensée contemporaine.* Paris, Téqui, 1932, 21 × 13 cm., VI-228 p. Prix : 15 frs.

Les réfutations de l'idéalisme se font, en France et en Italie surtout, de plus en plus nombreuses, et, semble-t-il, victorieuses. Dans « Les sources de l'idéalisme » dues à la plume féconde de l'abbé Jolivet, l'on veut, pour plus d'efficace, remonter aux origines, discuter les principes fondamentaux. Or, outre le principe d'immanence, et plus profond que lui, « c'est une conception empiriste et nominaliste du réel, qui commande l'idéalisme ». C'est le nominalisme du XIV^e^ siècle qui a brisé l'unité profonde de l'être, en déniant toute

valeur de réalité aux concepts métaphysiques, ne gardant donc que le phénomène inconsistant : empirisme voué au scepticisme, et, par delà, l'esprit humain ne pouvant se repaître de doutes, à un idéalisme qui veut retrouver dans le sujet tout ce qu'on lui a défendu de saisir dans l'objet.

Tel est l'enseignement de l'histoire : Occam, Nicolas d'Autrecourt, Locke, Hume et Berkeley, ouvertement empiristes, en sont les premiers témoins. Mais Descartes lui-même, qui passe, et à juste titre, pour être le père de l'idéalisme, s'est inspiré, à son insu peut-être, des thèses nominalistes : le *cogito-sum* n'est pas son vrai point de départ. Et après lui Kant, Hegel, Gentile, Lachelier, Brunschvicg et Hamelin, Bergson et Le Roy, idéalistes de toutes nuances, et jusqu'aux phénoménologues d'outre-Rhin, tous doivent le confesser : leur idéalisme est à la mesure de leur empirisme et de leur nominalisme.

Reprenant alors en un réquisitoire accablant les contradictions accumulées que l'on a relevées à charge de l'idéalisme, M. Jolivet constate tout ce qu'il y a pourtant de légitime dans les revendications de la raison. Mais n'y satisferait-on pas aussi bien, et sans tomber dans d'invraisemblables paradoxes, si, désavouant la thèse nominaliste, l'on reconnaissait que l'intelligence humaine saisit, à même le réel, et la matière, et la structure métaphysique de l'être, en une unité qui ne se laisse pas impunément dissocier ? L'on adopterait alors une position sainement « idéaliste », voisine de la position thomiste.

Cette conclusion rejoint la thèse que M. Jolivet exposait il y a cinq ans dans son ouvrage sur la *Philosophie chrétienne*, et sur le thomisme, son expression la plus adéquate. Éclairée d'en haut, négativement normée par la foi, au service de l'idéalisme le plus hardi que l'homme puisse concevoir, progressant néanmoins selon les seules lumières de la raison, cette philosophie s'accorde avec tout ce qu'il y a de profond, de riche en valeurs vraies, dans la pensée contemporaine. Elle sauve l'homme de l'abîme sceptique, de la déchéance morale, du matérialisme décevant, auxquels le laissent glisser l'orgueil et la bassesse humaines. Relever l'homme de l'immense lassitude, qui, par le fait en grande partie des doctrines empiristes et idéalistes, pèse sur la pensée moderne : telle est la tâche que doit poursuivre la philosophie thomiste.

Ces livres, si riches de science et d'expérience de l'âme et de la pensée contemporaine, appellent pourtant deux remarques. — M. Jolivet emploie constamment dans le même sens *empirisme* et *nominalisme*. Il nous paraît qu'il y a là un abus de mots. Il est insolite, c'est le moins qu'on en puisse dire, d'entendre appeler empiristes Kant, Hegel, Hamelin. L'empirisme et l'idéalisme sont deux pôles opposés auxquels accule disjonctivement la thèse nominaliste. — Et puis, pour M. Jolivet c'est une thèse d'ontologie, et non d'épistémologie, qui doit juger en dernière instance de l'idéalisme. Tout thomiste n'en conviendra pas, car tout thomiste n'admet pas la thèse du *réalisme méthodique*. La saisie métaphysique de l'être réel, pour vécue qu'elle soit dans toute connaissance, ne peut prétendre à l'objectivité pleinement consciente sans avoir à se justifier critiquement. Aussi bien est-ce là le rôle qu'assignaient les médiévaux à la thèse des universaux.

J. Defever, s. i.

***L. Chestov.** *Kierkegaard et la Philosophie existentielle.* Traduit du russe par T. Rageot et B. de Schloezer. Paris, Vrin, 1937, 19 × 12 cm., 384 p. Prix : 25 frs.

Une œuvre malaisée à recenser. Cela tient à la méthode de l'auteur qui, pour décrire « *l'exceptionnelle expérience spirituelle* » de Kierkegaard, l'étudie de points de vue divers, tous particuliers, tous, il est vrai, suggérés par cette expérience même, mais qui ne laissent se fixer devant nous la physionomie totale de l'homme qu'après l'inspection minutieuse des traits particuliers qui en composent l'ensemble. L'excuse de M. Chestov sera que la méthode lui était imposée par son modèle : K. non seulement n'a pas de *système*, mais abhorre tout système. Il repousse avec dédain ces philosophies *objectives* qui permettent à un « *Professor publicus Ordinarius* », tel que Georg Wilhelm Friedrich Hegel, d'*expliquer* l'univers par le mouvement dialectique, la « *Selbstbewegung* » de l'Idée. Cela étant, un exposé logique se déroulant des principes aux conséquences, une analyse démontant pièce par pièce un édifice majestueux d'idées étaient exclus ici *a priori* par la pensée délibérément *subjectiviste* de K. Le succès du reste ne peut-il parfois suppléer à la méthode ? Celui de Ch. n'est pas douteux puisque, au cours des vingt et un chapitres de son ouvrage, il parvient à évoquer une image ressemblante et extraordinairement vivante de son héros. C'est dire que ce volume vaut d'être lu, bien que le lecteur croyant doive s'attendre à y rencontrer mainte idée inacceptable pour lui ou telles expressions qui ne manqueront pas d'offusquer une piété délicate envers Dieu. Au demeurant, on peut se demander dans quelle mesure la pensée de Ch. est sérieuse, lorsqu'elle touche à la Divinité. Croit-elle à ce Zeus qu'elle nous décrit tout-puissant mais soumis à la Nécessité et par elle contraint à restreindre les droits des hommes sur leur corps et sur le monde ? Jusqu'à preuve du contraire, nous refusons de voir dans l'auteur un athée qui dissimulerait la négation du Dieu personnel sous l'affirmation de l'universelle et tyrannique Nécessité « *qui telle la tête de Méduse pétrifie tous ceux qui se retournent vers elle...* ». Une pensée rigoureuse, formée par la méthode scolastique et exigeante sur la preuve, sera quelque peu dépaysée au contact de la pensée romantique de Ch., pensée qui avance par affirmations dogmatiques, se renforçant par leur succession même; procédé bien moderne qui persuade peut-être, mais ne peut contraindre une raison critique par la force de l'évidence.

Quant à « la philosophie existentielle », telle que la présentent ces pages, elle n'est que la révolte du sujet contre les vérités nécessaires de la raison, objets de sa recherche instinctive. K. ne se résigne pas à subir leur pouvoir despotique. Il quitte donc Hegel, pour écouter des maîtres privés tels que Job et Abraham. Il s'adresse au premier, parce qu'il « hurle de désespoir », au lieu de se résigner à la perte irréparable de ses biens; au second, parce qu'il « suspend l'éthique », avec son « Tu dois », cette autre forme de la Nécessité. L'éthique du reste ne pouvait voir en Abraham qu'un criminel, meurtrier de son propre fils; en réalité cependant, Abraham est le héros de la foi, parce qu'il croit « à l'absurde, au paradoxe, au Dieu pour qui tout est possible », et qui dès ici-bas lui rendra son Isaac. Le Père des croyants croit au Dieu qui, par la foi, rend possible ce que K. appelle la « répétition ». Si

K. avait eu cette foi-là, il n'aurait jamais perdu Régine Olsen, la fiancée qu'il ne s'est jamais résigné à perdre. Cette foi-là sort du désespoir, le désespoir point de départ obligé de la philosophie « existentielle », comme l'admiration est celui de la philosophie spéculative. On le voit : contre la Raison grecque qui se résigne avec sérénité devant la Nécessité, K. opte passionnément pour la foi, l'absurde, le paradoxe, « l'absurde biblique » comme dit Ch.; à l'objectivité, il oppose « l'intérêt infiniment passionné du vivant »; le contraire de la foi kierkegaardienne, ce n'est pas la vertu, c'est le péché (*Rom.*, XIV, 23) et le péché pour K., c'est au fond la raison avec « sa superbe diabolique » et sa soif des vérités nécessaires. Socrate, le plus sage des hommes, n'est en réalité que le plus grand des pécheurs. Aussi, faut-il renoncer à la raison, « perdre la raison » pour obtenir Dieu!

Ceci peut suffire pour donner une idée de la dialectique passionnée d'où naquit « la philosophie existentielle »; la lecture de l'ouvrage achèvera de la préciser, en la complétant.

L'intérêt réel, indéniable, de cette lecture ne nous a pas empêché de constater mainte insuffisance et de noter en passant plus d'une réserve nécessaire. Ce que Chestov dit de la mystique prouve que la mystique surnaturelle, fruit de la grâce et réglant sa marche sur les sécurités de la foi, est entièrement étrangère à son horizon intellectuel. Ce qui se lit au chapitre XIX sur la notion de Dieu, chez Duns Scot : *Dieu est l'arbitraire*, démontre que Ch. s'est imprudemment fié à Landry, alors qu'il aurait dû lire Longpré : *La philosophie du B. Duns Scot, Paris*, 1924, chapitre II. Nous pourrions continuer, mais ce serait allonger une recension déjà trop longue. F. JANSEN, S. I.

T.-M. Costanzi. *Il pensiero di Alfredo Fouillée.* Naples, Casa Editr. Rondinella, 1936, 25 × 18 cm., 104 p. Prix : 10 lires.

Faire mieux connaître Fouillée en Italie, tel est le but de ce petit livre clair et judicieux. Fouillée est essentiellement homme de son temps; l'étudier, c'est revivre critiquement tout le travail spéculatif de son siècle. Libre-penseur, positiviste, admirateur de la science autant que des valeurs spirituelles, il cherche à surmonter l'antinomie matière-esprit, et ce par sa théorie originale des idées-forces, et à donner à des aspirations morales et sociales, rebutées par le scientisme ou la critique agnostique, une satisfaction qu'il croit solide.

M. Costanzi se montre sympathique à son auteur, appréciant et ses intentions et son effort, sans pourtant lui ménager une critique fort objective. La méthode positiviste ne pouvait, sans se renier, trancher des questions de valeur; la spéculation de Fouillée ne réussit finalement pas à se dégager de l'antinomie nature-esprit; sa morale est illusoire, parce qu'elle referme l'homme sur lui-même : elle devait l'être, sauf à remonter à un Être transcendant, fin de l'homme et de l'activité humaine. J. DEFEVER, S. I.

G. Müller. *Amerikanische Philosophie.* Coll. Frommanns Klassiker der Philosophie, Bd. XXXI. Stuttgart, Frommann, 1936, 22 × 15 cm., VIII-302 p. Prix : 6,80 Mk.

G. P. Adams, J. Loewenberg, St. C. Pepper. *The Problem of*

Time. University of California Publications in Philosophy. University of California Press, 1935, 23 × 16 cm., 225 p. Prix : 2 doll.

Voici une histoire de la philosophie américaine qui ne le cède en rien à celle que publia l'américain Cell en 1928 (Ueberweg, *Grundriss 5 Teil : Die Philosophie des Auslandes : 368-417*). M. est allemand et professeur à l'université d'Oklahoma. Son grand mérite est de s'être bien adapté à son nouveau champ d'études et d'avoir pénétré avec perspicacité l'esprit philosophique américain : ses considérations, faites en une langue allègre et sobre sont beaucoup plus conçues du point de vue humain. A la différence de l'ouvrage cité plus haut, son exposé, avant de s'attacher à la philosophie au sens ordinaire du mot (depuis 1870), traite aussi des idées religieuses des premiers émigrés. Ajoutons enfin que l'auteur, étant européen et ayant été témoin du transfert des idées philosophiques du vieux monde dans le nouveau, est très à même de juger des influences réciproques.

Un recueil de conférences sur le temps, données par plusieurs des professeurs de l'Université de Californie, vient très bien illustrer le livre de M. : ces pages nous indiquent, en effet, ce que l'on présente du courant philosophique moderne au public lettré américain. On y voit par exemple que Kant, Hegel et les autres grands philosophes allemands sont rejetés à l'arrière-plan à l'avantage de Taggart que l'Europe connaît à peine et que Marnekke réfute au long et au large (151-174). Par contre, le comte Maurice von Schlick, professeur à Vienne, est fort estimé pour son ouvrage *Raum und Zeit*, 1922 (4e édition) et sans doute du fait d'un séjour qu'il fit en Californie. On retrouve en effet chez P. Leuzen, Lœwenberg et Adams des traces de son influence : exigences de clarté, de rigueur mathématique et logique ; au contraire Pepper, dont l'exposé est un peu confus et assez obscur, semble bien dépendre de l'école de W. James et de Dewey. Chez tous, nous avons noté un manque de profondeur — aucun contact avec l'histoire et la théologie, — lacune que voile mal un brillant appareil de citations tirées des grands maîtres : Platon (87), Aristote (89), Augustin (121), etc. Il est même fait mention de saint Anselme qui dans son « Tempus et Aeternitas » (52), traite de cette grave question du temps si débattue déjà dès l'Antiquité et le moyen âge. Tout ceci n'empêche pas qu'à l'encontre de l'ouvrage très fouillé de Guitton : « Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin », l'on se trouve en présence d'une doctrine toute de sens commun et qui se contente de s'inspirer de la définition d'Aristote.

H. Bruders, s. i.

ARCHÉOLOGIE ET ANTIQUITÉS BIBLIQUES

Dictionnaire de la Bible. Supplément publié sous la direction de L. Pirot avec le concours de nombreux collaborateurs. Fasc. XIII-XIV : Foi-Grâce; fasc. XV-XVI : *Grâce.* Paris, Letouzey, 1936-37, 28 × 20 cm., 480 et 512 colonnes. Prix : 20 frs le fascicule.

Commencé en 1926, le *Supplément du Dictionnaire de la Bible* se trouve en 1937 parvenu au mot « grâce » (article presque achevé). Plus la publication

avance, mieux se manifeste le caractère très particulier de cet excellent ouvrage : somme toute, ce n'est pas un vrai « supplément » de l'ancien dictionnaire de Vigouroux; sauf peut-être pour l'histoire de l'exégèse et certains articles de pure description, encore utilisables aujourd'hui, l'œuvre nouvelle contribuera plutôt — ne fût-ce que par contraste — à condamner davantage à l'oubli le travail d'autrefois et...à faire regretter qu'on n'ait pas en 1926 entrepris franchement un dictionnaire se suffisant à lui-même. La comparaison des rubriques, du mot « foi » au mot « grâce », entre les deux dictionnaires est suggestive à cet égard. Ce n'est pas sans étonnement du reste qu'on relève certaines différences : l'article « foi » qui avait jadis à peine plus d'une colonne en a 35 aujourd'hui, et l'article « grâce » a passé de moins d'une colonne à...plus de 580. Mais cette dernière constatation montre peut-être aussi que nous n'avons pas affaire ici à un « dictionnaire » au sens rigoureux du mot — la disproportion serait trop forte entre les divers articles —, mais plutôt à une collection de travaux synthétiques sur la Bible, surtout en fonction de la recherche des 30 à 40 dernières années.

Ce sont ces travaux-là qui font, nous semble-t-il, l'intérêt principal de l'ouvrage que dirige M. Louis Pirot. Nous avons déjà eu l'occasion d'en signaler plusieurs dans les fascicules précédents (*N. R. Th.*, 1936, p. 82; 1934, p. 542); notons dans les fascicules XIII à XVI trois études de théologie biblique : « Foi » par P. Antoine, de Toul, col. 276-310; « Gnose » par L. Cerfaux, professeur à l'Université de Louvain, col. 659-701 (précieuse mise au point, par un spécialiste de cette littérature gnostique, d'une question rarement étudiée jusqu'ici dans l'exégèse catholique); « Grâce » par P. Bonnetain, professeur au Séminaire d'Issy, col. 701-1280, et une étude très vaste d'archéologie biblique : « Fouilles et champs de fouilles en Palestine et en Phénicie, par L. Hennequin, professeur au Grand Séminaire de Metz, col. 318-524 (1).

Par ce travail très utile, M. Hennequin met ses lecteurs à même de suivre désormais de plus près le travail actuel, si intense, de l'archéologie palestinienne ou syrienne. Il n'est pas très aisé de se mettre et de se tenir au courant de l'état et du progrès des fouilles bibliques, si nombreuses depuis la guerre, soit dans les revues ou bulletins des grandes sociétés archéologiques (*P. E. F. Quarterly Statement*, *Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine*, *Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins*, *Bulletin* et *Annual of the American School of Oriental Research*, *Revue biblique*, *Syria* et tant d'autres), soit même — ce qui est infiniment plus facile mais de seconde main — dans les notices et rapports périodiques de certains organes plus généraux (par exemple ceux de l'*Archiv für Orientforschung*, que M. Hennequin ne cite pas, bien qu'ils soient à notre avis les plus pratiques pour une consultation rapide). L'article présent offrira un excellent point de départ, une base solide à ceux qui voudraient faire cette étude à l'avenir; il est conçu sous forme d'index, de catalogue détaillé : d'abord des grandes sociétés archéologiques et de leurs

(1) Nombreux articles, plus courts, sur des sujets particuliers : *Formgeschichte* (F. M. Braun, O. P.), *Logion de Freer. Manuscrits de la collection Freer* (B. Botte, O. S. B.), *Garizim* (P. Antoine), *Géhenne* (J. Chaine), *Décrets de la Commission biblique sur Genèse I-III* (L. Pirot), *Gerza, papyrus ptolémaïques* (L. Pirot), *Gethsémani* (E. Power, S. I.), etc.

publications, ensuite des nombreux champs de fouilles groupés par régions, et, dans chaque région, classés en ordre alphabétique. Cent dix tells sont ainsi passés en revue : 86 en Palestine proprement dite, 9 en Phénicie, 15 en Transjordanie; de chacun on nous dit successivement la position géographique exacte, l'identification certaine ou probable, les dates et l'histoire des fouilles, les résultats obtenus, avec, pour finir, une bibliographie essentielle. Des gravures, plans et cartes illustrent l'exposé. Les rapports consacrés à certains champs de fouilles plus importants se développent jusqu'à plus de 12 colonnes, par exemple sur Sebastiyé (Samarie), Djebail (Byblos), Minet el-Beïda et Ras-Shamra (Ougarit); mais d'ordinaire, en pareil cas, l'auteur peut se contenter de fixer ici les points essentiels et de renvoyer à un article spécial qui a paru ou paraîtra dans le « Supplément ». Deux appendices : l'un sur l'archéologie préhistorique en Palestine, l'autre sur les anciennes synagogues, terminent l'article. Travail de solide vulgarisation, dans lequel les revues archéologiques spécialisées ont pu sans doute relever quelques imprécisions ou inexactitudes de détail, mais qui constituera pour beaucoup de professeurs d'exégèse ou d'histoire un répertoire pratique et une mine précieuse de renseignements.

Un mot encore de l'article « Grâce » de M. Bonnetain, que, vu ses dimensions, nous ne pouvons songer à analyser ici. Il y a cependant intérêt à noter une remarque très juste de l'auteur (col. 705) : « Les textes scripturaires n'ont pas toujours eu, dans la théologie de la grâce, la place que nous leur attribuerons aujourd'hui » (nous dirions volontiers : que depuis une vingtaine d'années une théologie plus vivante leur attribue de plus en plus) : « c'est un peu au hasard des circonstances qu'ils ont été invoqués dans les exposés ou les controverses; tel texte secondaire a eu une fortune inouïe; tel texte clair et riche de vérité a été peu exploité. Les circonstances historiques, en effet, ont donné au développement doctrinal une direction assez déconcertante : les modalités transcendantales de l'action de Dieu dans la grâce ont parfois pris le pas sur les richesses intimes du don de Dieu et les discussions métaphysiques ont fait délaisser l'exploitation des abondantes données scripturaires ». Pour reconnaître le bien-fondé de cette remarque, il suffirait de comparer l'article « Grâce » dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (VI, col. 1554-1687 par J. Van der Meersch, qui est si peu l'écho des préoccupations dominantes du Nouveau Testament) avec celui-ci. Puisse l'article de M. Bonnetain contribuer, pour sa part, à remettre en honneur, dans la théologie dogmatique, les immenses richesses, trop longtemps négligées, de la doctrine biblique de la grâce! J. Levie, s. i.

K. Galling. *Biblisches Reallexikon.* Bogen 11-18 und Titelbogen. Coll. Handbuch zun Alten Testament. Erste Reihe, 1, Lief. 7. Tubingue, Mohr, 1937, 25 × 18 cm., p. 322-547. Prix : 5,10 Mk.

Avec le présent fascicule s'achève le *Lexique biblique* du professeur Kurt Galling : ouvrage éminemment pratique qui rendra de bons services aux exégètes.

En un nombre de pages relativement restreint, se trouvent renseignés les résultats des travaux scientifiques les plus récents; et de nombreux dessins,

dus en grande partie à l'architecte A. Pretzsch ont permis d'abréger les diverses descriptions, dont ils précisent nettement la portée.

Nous signalons ici en particulier les indications topographiques concernant Samarie, Sichem et Sidon; les articles relatifs aux temples et aux synagogues, aux sarcophages; aux cérémonies rituelles, au culte des morts, à la stèle appelée Masseba (*Titulus* dans la Vulgate latine), etc. Les renseignements fournis par M. Kurt Galling sont généralement très objectifs : ils facilitent les recherches personnelles et ne prétendent pas les remplacer. C. H.

J. Simons, S. I. *Opgravingen in Palestina. Tot aan de ballingschap (586 v. Chr.)* Coll. Bijbelsche Monographieën. Ruremonde, Romen en Zonen, 1936, 24 × 17 cm., 412 p. Prix : 8,75 florins.

Plus d'une fois — le P. Simons, p. 31, en donne lui-même un exemple — un livre suggestif a provoqué chez un jeune homme une vocation d'archéologue ou a dirigé sa pensée vers un pays déterminé; mieux que d'autres, ce nouveau volume nous semble appelé à communiquer à beaucoup le goût de l'archéologie biblique, à donner une vue claire de ce qu'elle est et de ce qu'elle peut réaliser. L'auteur a parfaitement réussi à joindre à la solidité du fond l'intérêt de l'exposition; sa science n'est pas livresque mais vivante, avec un aspect franc et spontané qui gagne la sympathie; il est personnel dans ses jugements, éloges (p. ex. p. 29 suiv.), ou blâmes (p. 54), comme dans ses observations techniques, en homme qui a participé lui-même à des fouilles archéologiques. Tout à fait remarquable est la documentation explicative : cartes, plans et photographies (l'auteur, cependant, avait placé son idéal beaucoup plus haut encore : cfr préface, p. 9); les 113 illustrations sont d'une netteté rarement égalée; cartes et diagrammes abondent, à la fois très simples et très parlants. Le livre a malheureusement l'inconvénient de coûter très cher.

L'ouvrage complet comportera deux volumes : le premier étudie l'archéologie palestinienne jusqu'à la fin du royaume de Juda en 586; toutefois Jérusalem, pour des motifs pratiques, est entièrement reportée au tome II, qui étendra son enquête sur la Palestine de 586 jusqu'à l'époque des sanctuaires chrétiens.

Bien que l'auteur ne propose pas lui-même explicitement cette division, on pourrait, nous semble-t-il, distinguer dans ce premier volume trois grandes parties : 1° C'est d'abord, en quatre chapitres, une histoire de l'archéologie palestinienne, ses principaux initiateurs, ses résultats plus importants : chapitre I : jusqu'en 1890 : travail d'exploration et de description; chapitre II : les premières fouilles, sous le régime turc, de 1890 à 1914; chapitre III : les nombreuses et intéressantes fouilles d'après guerre : pp. 46 à 107. Ce chapitre III rejoint, en bien des points, l'exposé de M. Hennequin dans le *Dictionnaire de la Bible (Supplément)*, analysé ci-dessus; les deux descriptions se complètent utilement, plus détaillée et plus impersonnelle chez Hennequin, mieux synthétisée en ses résultats essentiels par Simons. Le chapitre IV nous conduit en Transjordanie et est presque entièrement consacré à Teleilât Ghassoul; il était naturel que l'auteur s'étendît plus longuement et con amore sur les fouilles auxquelles il a pris part. On sait la discussion qui s'est développée, à l'occasion de cette exploration archéologique, entre ceux qui, comme

les Pères Mallon et Simons, localisent Sodome et les autres villes de la Pentapole au Nord de la Mer Morte, et ceux qui, avec les Pères Abel et Vincent, en cherchent l'emplacement au sud; on trouvera ici un exposé très clair de la première opinion; mais cela n'est qu'accessoire, le but de l'auteur étant de décrire les fouilles mêmes de Teleilât Ghassoul; et à ce propos, le P. Simons (p. 125 suiv.) admoneste très opportunément les journalistes superficiels qui ont été jusqu'à annoncer « la découverte de Sodome »! 2° Au chapitre V le cours théorique d'histoire de l'archéologie palestinienne se mue en *leçon pratique* : technique et procédés des fouilles archéologiques : pages riches de notations intéressantes et agréables à lire, qui exposent brièvement la méthode, telle qu'au concret 45 années de travail archéologique l'ont adaptée de mieux en mieux aux données du sol palestinien. 3° Les faits et la méthode ayant été précisés, le P. Simons introduit au chapitre VI et tente de tracer aux chapitres VII-XI une synthèse de l'état de la vie palestinienne, pays et habitants, des origines à 586, autant qu'elle peut se dégager des résultats archéologiques : la description, ici, pourrait être sans fin : l'auteur a eu soin de se borner à quelques points de vue : après un exposé d'ensemble des principales époques historiques (ch. VII : Drieduizend Jaren Stoffelijke Cultuur), quatre aspects essentiels sont successivement envisagés : topographie biblique (VIII); écriture et inscriptions (IX); villes de Canaan (ch. X : emplacement, disposition, murs, maisons, etc.); religion et culte des morts (XI). De bons « indices » et une bibliographie soignée (moins abondante que chez Hennequin, *o. c.*) terminent le volume.

Le P. Simons a donné aux catholiques de langue néerlandaise un ouvrage de haute valeur, qui sans doute s'imposera également aux milieux protestants de Hollande, rien de semblable n'existant chez ceux-ci. Il est à souhaiter que ce volume soit traduit en français. J. Levie, s. i.

J. Mc Kee Adams. *Biblical Backgrounds.* Nashville (Tennessee), Baptist Sunday School Boards, 1936, 23 × 15 cm., 480 p. Prix : 3,75 doll.

« Le but de cet ouvrage est de mettre en relief les rapports existant entre les événements de l'Ancien et du Nouveau Testament d'une part, et, d'autre part, le cadre géographique qui a exercé une influence si considérable sur la succession de ces événements » (Préface). L'attention sera donc dirigée d'abord sur le pays, la région biblique, et c'est à la lumière de ses particularités géographiques et des conséquences économiques, sociales, etc., de celles-ci, qu'on s'efforcera d'éclairer les grandes lignes de l'histoire du peuple de Dieu. Les titres des chapitres marquent clairement la conception de l'œuvre : chapitre I : Mésopotamie, le pays des rivières (cadre de l'histoire d'Abraham à Ur en Chaldée); II : Aram, le pays intermédiaire (séjour d'Abraham en terre araméenne dont on décrit habitants et voisins, Mitanniens, Hittites, etc.); III : Canaan, la terre promise... et ainsi de suite pour aboutir, avec saint Paul, au chapitre XIII à « L'Asie mineure, pont vers l'Europe », et au chapitre XIV aux « Centres gréco-romains » de l'Empire. L'idée est heureuse et la réalisation manifeste deux qualités essentielles de toute sérieuse vulgarisation : une documentation de bon aloi puisée dans des ouvrages de valeur

et confirmée par une connaissance personnelle des pays bibliques; un exposé facile à lire et intéressant, agrémenté d'un bon choix de photographies. Le point de vue est franchement conservateur; le volume, destiné aux professeurs de religion des « Baptist Schools » américaines, évite tout apparat scientifique ou technique, sauf les références au texte biblique et quelques renvois à des travaux récents. Il serait donc vain de critiquer la limitation de la bibliographie, exclusivement américaine ou anglaise, de regretter que l'auteur n'ait pas, aussi souvent que c'était possible, indiqué brièvement, fût-ce en une note de quelques lignes, les fouilles faites en tel ou tel endroit (fouilles que, du reste, il connaît et dont il utilise les résultats); il serait vain de discuter diverses opinions particulières, par exemple, p. 250, l'incertitude que maintient encore l'auteur sur le site de Sichem malgré les fouilles récentes de Sellin, ou p. 362 sur la portée de la découverte du mur d'Hérode Agrippa. L'auteur nous répondrait qu'il s'est strictement borné à l'exposé objectif (de simple vulgarisation) de ses conclusions personnelles, sans vouloir en fournir ici justification plus abondante ou plus longuement documentée. Tel qu'il est, ce volume sera incontestablement très utile à ceux auxquels il est destiné en leur rendant la Bible plus concrètement intelligible.

J. Levie, s. i.

H. Herrmann. *Palästinakunde, Teile I-V.* Vienne, Fiba-Verlag, 1936, 23 × 16 cm., 566 p., 51 illustrations et cartes. Prix : 18 Mk.

Parmi les ouvrages récents publiés sur la Palestine, sa géographie ou sa situation actuelle, se distinguent, comme particulièrement utiles, la *Géographie de la Palestine, 1er volume, Géographie physique et historique*, par le P. Abel, o. p. (cfr *N. R. Th.*, 1935, p. 423), et le *Handbook of Palestine and Transjordan*, 3e éd., 1934, de MM. H. C. Luke et E. Keith-Roach. La *Palästinakunde* de M. Hugo Herrmann pourra, à certains égards, compléter ces deux ouvrages antérieurs; composée par un professeur juif de Vienne, elle met surtout en relief l'effort sioniste pour le développement économique et culturel du pays. L'auteur, très compétent dans les choses palestiniennes, n'a pas voulu faire œuvre technique de spécialiste, mais prétend seulement offrir à ses coréligionnaires qui vivent là-bas un manuel pratique d'enseignement et de consultation; il a en vue la Palestine moderne et son avenir, beaucoup plus que les souvenirs de son passé. Quiconque s'intéresse à l'état présent de la Terre Sainte trouvera là une abondante documentation : nombreuses statistiques géographiques, économiques, sociales, diagrammes, cartes, indication des principaux textes administratifs et politiques (organisation du mandat, tentatives politiques de conciliation, etc.). Publié d'abord par fascicules, l'ouvrage, à présent complet, se divise en 4 grandes parties : I. *Géographie physique* (1. En général; 2. Structure du pays; 3. Régions, villes et villages; 4. Climat; 5. Productions naturelles). II. *Géographie humaine* (1. Population : mouvement de la population, races, religions, etc.; 2. Constitution politique du pays; 3. Administration sous tous ses aspects; 4. Situation économique du pays; 5. Antiquités et souvenirs historiques et religieux). III. *L'effort juif en Palestine* (1. Origine et organisation; 2. Colonies juives et leur organisation; 3. Les Juifs dans les villes; 4. Travail juif culturel; 5. Finances). IV. *Histoire.* (L'auteur cherche à esquisser synthétiquement une histoire

non du *peuple* juif, mais du *pays* dans ses rapports avec ses habitants successifs). Un index de 50 pages clôt le volume. J. LEVIE, S. I.

J. D. S. Pendlebury. *Les fouilles de Tell-el-Amarna, et l'époque amarnienne.* Traduct. par H. Wild. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1936, 23 × 14 cm., 204 p. 7 croquis, 21 gravures. Prix : 20 frs.

M. Pendlebury, directeur des fouilles de l' « Égypt Exploration Society » à Tell el Amarna, nous donne ici un aperçu net et très instructif des travaux, qui, depuis quarante ans, se succèdent sur l'emplacement de la capitale, créée par le pharaon hérétique Aménophis IV — Akhenaton. Le programme de ce qui reste à faire est encore étendu, et bien des lacunes subsistent dans la connaissance que nous avons de cette époque mouvementée de l'histoire égyptienne. Mais d'excellents résultats ont déjà été obtenus. L'action personnelle d'Akhenaton qui rompt avec la religion traditionnelle de l'Égypte se précise, et un art nouveau se dessine. Il y a plus : nous pénétrons dans la vie privée de toute la population, des nobles comme des esclaves, et de la famille royale elle-même.

On a souvent qualifié de tentative monothéiste la révolution religieuse risquée par Akhenaton : il faut s'entendre. Sans doute l'atonisme, ou culte du disque solaire, fut, pour des raisons plutôt politiques que religieuses, élevé au rang de religion d'État : c'était là une invention récente. Mais cette prétendue religion nouvelle plongeait ses racines dans la tradition immémoriale du culte solaire, qui n'excluait pas le culte d'autres divinités.

Chose singulière : Aton était conçu comme un dieu uniquement créateur; on ne trouve pas trace chez lui d'une volonté qui récompense le bien et punit le mal. Une amoralité absolue en est la conséquence ; et on ne découvre aucune doctrine sur la vie d'outre-tombe.

L'atonisme n'impliquait d'aucune manière un programme de vie, et ne peut pas se comparer au monothéisme d'Israël. Il n'est pas inutile de marquer nettement cette différence. C. H.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUE CHRÉTIENNE

E. Mounier. *Manifeste au service du personnalisme.* Paris, Aubier, 1936, 19 × 12 cm., 246 p. Prix : 9 frs.

Dans notre civilisation actuelle, expose M. Mounier, de même que la propriété semble avoir perdu sa finalité humaine, pour devenir la proie du capitalisme, ainsi dirait-on que la personne humaine est considérée comme devant être la proie de toutes les organisations matérielles, parce qu'au fond on ne lui reconnaît d'autre rôle que d'assurer la jouissance de la matière. Alors que la personne humaine représente une valeur absolue, et fonde la civilisation elle-même, puisque toute civilisation n'est au fond qu'une réponse collective à l'appel métaphysique qui s'adresse à chacune des personnes, l'attitude d'esprit de nos contemporains tend à sacrifier la valeur personnelle, à l'annihiler au profit de toutes les tyrannies. Par là le gouvernement des

banques et le salariat capitalistes sont le désordre même et toute notre civilisation moderne se trouve foncièrement déviée, injuste, mauvaise.

Que ce ne soient point là des conceptions dérivées de la conception chrétienne, un exposé sincère des idéologies et des réalisations historiques le fait trop voir. Le fait fasciste, avec son « primat de l'irrationnel et de la puissance », « son primat du collectif national », n'aboutit qu'à substituer « l'ivresse permanente des ardeurs vitales » à l'énergie spirituelle et à l'effort durable sortant des profondeurs humaines; « l'homme nouveau marxiste » professe un réalisme tronqué, qui prétend conduire l'humanité à l'affranchissement de l'individu et à l'essor de la liberté, mais commence par l'écraser sous le joug de l'État d'abord, ensuite du dictateur, et poursuivra inexorablement sa destinée dans le même sens, puisque selon lui la pensée n'est qu' « une irréalité seconde » et que tous les principes féconds dérivent des masses comme telles. C'est livrer la personne humaine aux brutalités aveugles des agglomérats artificiels.

Dans ses prétentions comme dans ses réalisations, le marxisme n'est d'ailleurs que l'héritier, si révolutionnaire qu'il se croie, du rationalisme idéologue de tout le XIX^e^ siècle. Ce rationalisme, en effet, mutilant l'homme de tout le réel spirituel absolu, le livrant aux combinaisons individualistes, accapareuses et jouisseuses, n'a su que vicier radicalement toutes les démarches de l'esprit et toutes les aspirations vers le bien commun. Il a réussi à courber les hommes sous la tyrannie des lieux communs, des conformismes sans idée et sans cœur; il a érigé ceux-ci en dogmes absolus et idolâtriques, parés d'ailleurs des plus beaux noms : nationalismes dénommés patriotismes, égoïsmes collectifs ou individuels. Il a su étouffer la personnalité humaine au sein des petites communautés dont la raison d'être était cependant de la favoriser et de la développer : ainsi de la petite cité, où règnera l'étroitesse égoïste, ainsi de la famille où la femme et l'enfant seront étouffés sous les entraves d'un autoritarisme qui aura faussé l'autorité vraie, ainsi de la patrie même, qui ne sera plus qu'un foyer commun d'ambitions, ainsi de l'universelle communauté humaine où le civilisateur se mettra à rançonner les colonisés, et où les nations se menaceront les unes les autres afin de prendre chacune pour elles la part du lion.

Le principe de tout le mal, c'est que la jouissance matérielle est devenue pour tous la norme absolue, divine, et donc que le moyen qui la répartit et la dispense le plus rapidement, à savoir la possession de l'argent et des capitaux, assure par le fait même aux hommes le pouvoir et l'autorité : ceux-là dirigeront les affaires, dispenseront travail et chômage, qui détiennent la manipulation de l'argent; ceux-là rempliront ou videront de contenu le salaire nominal, ceux-là priveront l'ouvrier de bien-être et d'indépendance vitale, au gré de leur profit, fussent-ils eux-mêmes irresponsables, anonymes, étrangers au travail : ils seront les despotes par leur argent, ou par celui des autres. Le maître, ce n'est plus l'homme; même propriétaire ou actionnaire, il est dépossédé, il est esclave : le maître, c'est l'argent. Et parce qu'il est le maître, on lui consent une fécondité infinie; par lui s'élaborera, de plus en plus complexe, toute une économie *contre* la personne.

Le remède, c'est donc de remettre à sa place le capital qui a usurpé la maîtrise sur les hommes, et de restaurer une économie *pour* la personne. A

la base, il n'y aura plus la considération prévalente du profit plus grand de la plus value indéfinie, mais le besoin vital du travailleur, et de la communauté; les postes de commande seront dévolus non plus au *capital*, anonyme, irresponsable, mais à la responsabilité du travailleur qui engage son *avoir* et son *être*. N'étant qu'un matériel qui ne produit rien, l'argent en restera à son rôle propre, et il n'aura droit qu'à une simple indemnité d'immobilisation. C'en sera fait de la ploutocratie : du gouvernement des banques; il sera remplacé par celui des compétences et des travailleurs. L'État non plus ne pourra être despote, car n'étant pas une communauté de pensée et de travail, mais seulement un organisme de surveillance, et de contrôle, et de garantie, au service des communautés et des personnes, il ne pourra se substituer à celles-ci, mais au contraire il devra se dépenser à seconder leurs activités et leurs responsabilités propres, collectives et personnelles.

Tout cela est-il réalisable? A la condition qu'on ne s'agite pas dans le vague, sans direction ni principes; à la condition qu'on se fixe pour but de faire servir toute l'organisation humaine au plein exercice de la personne laquelle est faite pour se posséder en toute vérité, responsabilité, et pour se dévouer au bien commun. Tel est le devoir des intellectuels qui auront à rejoindre les masses populaires aux réserves profondes et généreuses.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

E. Mounier. *De la propriété capitaliste à la propriété humaine.* Coll. Questions disputées. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 19 × 12 cm., 138 p. Prix : 12 frs.

Ce petit ouvrage est comme une protestation vengeresse, un cri de la conscience, contre l'abus courant qui est fait du principe que l'homme a besoin de « posséder ». On est parti de là pour aboutir à faire de la « défense de la propriété », avec ses abus, comme le plus sacré des devoirs, celui qui départage les amitiés et les inimitiés. On a perdu de vue la *finalité humaine* des propriétés terrestres.

Alors que le droit de posséder ne se fonde que sur la nécessité « d'être soi-même et de se donner toujours davantage », ce qui est conditionné par l'enrichissement de soi, les « possesseurs » ont fait dévier leur *être* et leur *avoir*, vers un accaparement exclusif, appauvrissant pour eux-mêmes et spoliateur de la communauté. Alors que les biens terrestres doivent se répartir en vue de leur finalité — qui est le bien commun, le bien de tous — et doivent se gérer en conséquence, alors donc que la légitimité de la possession est conditionnée par l'usage qu'on en fait, on a laissé dégénérer l'appropriation privée en détention perpétuelle non contrôlée. On a retenu « la propriété », et oublié les devoirs qui l'autorisent, on a oublié surtout que le superflu appartient, de droit, à la communauté (pp. 91-102).

Mounier stigmatise quantité de confusions graves, notamment entre le fondement de la possession et ses titres d'acquisition (droit du premier occupant), etc., entre les besoins réels et les besoins fictifs, comme ceux du « budget de classe », issu du code des « faux devoirs publics ». — Il s'appuie sur la haute philosophie de *l'être* et de *l'avoir* (il signale d'ailleurs son plein accord avec Gabriel Marcel, pp. 47-48), sur l'antique et vigoureuse théorie chrétienne de la propriété, mais plus encore sur l'évidence des situations

de fait qu'a créées la pensée païenne d'un libéralisme tendant à ériger en absolu la jouissance matérielle d'hommes sans miséricorde, oublieux de la communauté qu'ils forment avec leurs frères, communauté à laquelle sont ordonnés, d'abord, les biens terrestres, donnés pour *tous*.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

Peace and the Clergy, by a German Priest. Londres, Sheed and Ward, 1936, 19 × 13 cm., 166 p. Prix : 5 sh.

Ce livre s'adresse principalement au clergé et fait appel à ses membres pour prendre une part active dans la campagne pour la paix. Étant donnée la situation actuelle de l'Allemagne, l'auteur a préféré garder l'anonymat et publier son ouvrage en Angleterre.

Son raisonnement s'appuie fermement sur les documents pontificaux récents qui traitent ce sujet, comme les Encycliques « Pacem Dei » de Benoît XV et « Ubi Arcano » de Pie XI, ainsi que sur des considérations théologiques. La religion définit les relations de l'homme avec Dieu comme celles des hommes entre eux; et quand le péché a détruit l'harmonie qui doit présider à ces rapports, celle-ci peut et doit être restaurée par la grâce que nous apporta le Rédempteur. Jésus-Christ est le Roi, le Pasteur, le Chef des hommes. C'est pourquoi ses prêtres doivent rappeler sa loi aux nations aussi bien qu'aux individus; ils doivent être soucieux de sauvegarder ce bien-être et ce bonheur que la guerre saccage si cruellement; ils doivent veiller à garder intacte l'unité des membres du grand Corps du Christ. L'Église est la seule société universelle capable d'assurer la paix, et si elle néglige de le faire elle perdra beaucoup de l'attrait qu'elle exerça toujours sur les hommes.

Ces arguments sont solides et convaincants. L'auteur n'est-il pas, pourtant, trop optimiste lorsqu'il croit que l'Église établira, un jour, un ordre mondial parfait, comme celui que Benson décrit dans « The Dawn of All » ? En tout cas un pareil ordre international ne sera pas réalisable, à chaque époque, au même degré, mais nous avons le devoir de tendre à sa réalisation toujours plus parfaite. L'auteur regrette de ne pas trouver chez la plupart des catholiques une conscience assez nette de cette obligation. Il propose tout un plan de lutte contre la guerre : propagation d'idées, de sentiments plus généreux et plus vrais, création d'unions internationales, mise en œuvre d'un mécanisme capable de faire échec à une guerre imminente. Il insiste sur le rôle spécial qui revient, en ce domaine, au prêtre : instruction éclairée dans les séminaires et en chaire, encouragement donné aux organisations pacifistes et à l'étude approfondie du problème, prière privée et publique, en union avec des ligues comme celle de Notre-Dame-des-Victoires.

Le volume que nous présentons n'est pas un livre de théorie mais plutôt une longue exhortation qui vise à atteindre un but pratique. Il n'est pas toujours de lecture très facile; de plus, l'auteur, entraîné par sa conviction, formule parfois des critiques que l'on voudrait moins rudes. Mais que ces légers reproches ne détournent pas de la lecture d'un tel livre : il dit de si bonnes choses, et en faveur d'une cause si noble. B. O'Brien, s. i.

J. Messner. *Die berufständische Ordnung.* Innsbruck, « Tyrolia », 1936, 24 × 17 cm., VIII-344 p. Prix : 11,50 Mk.

Par la publication de son remarquable ouvrage « Die soziale Frage der Gegenwart », dont quatre éditions successives furent écoulées en quelques mois, Mgr Messner s'est déjà acquis dans tous les milieux s'occupant de questions sociales une réputation enviable. Son nouveau livre ne fera qu'élargir encore cette renommée. On y retrouve en effet, appliquées à un sujet des plus actuels, les mêmes qualités d'exposition, le même bon sens, la même clairvoyance, les mêmes connaissances sociologiques toutes entremêlées et comme pétries d'une grande compétence économique. Cette dernière caractéristique surtout, nous semble-t-il, fait l'originalité et le grand mérite de cet ouvrage. Les deux premiers chapitres traitent des bases philosophiques et de la théorie générale de l'organisation professionnelle. Ce sont les chapitres les plus courts et aussi ceux, croyons-nous, qui retiendront le moins l'attention. L'auteur précise ensuite longuement sa doctrine sur la réforme de la société (car c'est bien cela que vise avant tout l'organisation professionnelle) en montrant quelles solutions elle offre, en même temps, aux problèmes connexes de la réforme de l'État (ch. III), de l'organisation chrétienne de l'économie (ch. IV), de l'organisation sociale au sens restreint : question ouvrière, prévoyance sociale, etc. (ch. V). Une foule de problèmes d'économie politique et sociale sont ici passés en revue et replacés dans leur vrai cadre, humain, chrétien; les théories classiques, qui avaient cru pouvoir ignorer ce cadre, ne sont pas pour autant rejetées en bloc, mais impitoyablement épurées, avec un soin et une précision remarquables. Évidemment tout le monde n'admettra pas toujours les solutions proposées par Mgr Messner. Certains seront déçus de les voir empreintes de tant de modération et de conservatisme, d'ailleurs souvent plus apparents que réels. Mais bien plus nombreux sans doute, surtout parmi les catholiques de notre pays, seront ceux qui s'étonneront encore de tant de hardiesse et de vigueur à réclamer de si profondes réformes... C'est assez dire qu'aux uns comme aux autres cet ouvrage rendra les plus grands services. R. VAN OOTEGHEM, S. I.

La Réforme de l'État. Rapports des Journées d'études au Collège Philosophique de la Sarte. Vol. II. Huy (La Sarte), Édit. « Orientations », 1936, 20 × 15 cm., 142 p. Prix : 15 frs.

Les Pères Dominicains du Collège philosophique de la Sarte ont eu l'heureuse idée, en 1935, d'organiser des Journées d'études sociales durant lesquelles diverses personnalités catholiques de Belgique et de France firent un examen approfondi des problèmes que pose le mouvement corporatiste. Le sujet n'ayant pu être épuisé, l'on décida de se retrouver l'année suivante pour étudier plus spécialement les répercussions que devrait avoir l'organisation corporative sur la structure même de l'État. Le volume indiqué ci-dessus contient les rapports présentés à ces Journées d'études de 1936 par les RR. PP. Renard et Arendt, et par MM. Coquelle-Viance, Prélot et Laloire; une note de M. Chanson résume les positions du groupement des « Libertés corporatives » qu'il a fondé en France avec M. Coquelle-Viance. Le problème de la réforme de l'État semble être entré en Belgique dans une phase décisive.

Les catholiques comme les autres sont appelés à définir leur attitude à son égard. Les rapports très fouillés des Journées d'études de la Sarte les aideront à le faire en toute objectivité et en conformité avec les enseignements d'une saine philosophie chrétienne. R. Van Ooteghem, s. i.

G. Briefs. *Le prolétariat industriel.* Traduit de l'allemand par Yves Simon. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 19 × 12 cm., xii-302 p. Prix : 10 frs.

Prolétaire, prolétariat, ces mots ont gardé longtemps quelque chose du sens démagogique, révolutionnaire, socialiste, que leur avait donné Karl Marx. Ces nuances sont pourtant étrangères à leur vraie signification. L'ouvrage de M. Goetz Briefs a déjà, en Allemagne, beaucoup contribué à le faire comprendre. L'auteur y soumet la notion de prolétariat à une analyse pénétrante et détaillée. Il établit d'abord une définition et la confronte avec les différentes théories sociales qui se sont succédé d'A. Smith à K. Marx. Puis il nous montre le prolétariat dans sa genèse psychologique et historique, dans son organisation, dans son évolution et sa différenciation, faisant partout ressortir combien est arbitraire l'identification du prolétariat avec le marxisme. Enfin, le dernier chapitre esquisse les principes sur lesquels se sont basés les divers essais de solution du problème prolétarien. Nous ne dirons pas que cet ouvrage excelle par ses qualités d'exposition, par la clarté, la méthode. Son mérite est ailleurs. Il force à réfléchir sur un des problèmes les plus angoissants de la société moderne; il en précise les données, il dissipe des confusions regrettables. Sans doute aidera-t-il aussi à trouver et à faire accepter les solutions nécessaires. R. Van Ooteghem, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Enseignement religieux.

Centre Documentaire Catéchétique. *Où en est l'enseignement religieux?* Paris-Tournai, Casterman, 1937, 23 × 16 cm., 516 p. Prix : 25 frs.

Nos lecteurs souhaitaient voir, exposés en un livre de consultation facile, les résultats de l'enquête sur l'enseignement religieux, commencée ici-même. Leur vœu se trouve réalisé aujourd'hui.

Les articles parus dans la *N. R. Th.* ont été retravaillés et mis à jour. D'importants suppléments complètent la bibliographie des langues française, allemande, italienne, néerlandaise. De nombreuses pages, inédites jusqu'à ce jour, sont consacrées aux méthodes et aux livres employés en Angleterre, en Irlande, aux États-Unis et en Espagne. Le volume se termine par un aperçu, également inédit, du matériel didactique : cartes, reproductions, films, jeux...

A la division par pays, on a préféré la répartition par langues, qui permet d'heureux groupements et facilite la consultation. Par ailleurs, on a tâché, dans la mesure du possible, de laisser à des pays aussi différents que l'Amérique, l'Angleterre, l'Irlande, leur physionomie particulière.

Chaque partie, correspondant à une langue déterminée, se trouve subdivisée en un certain nombre d'articles : pré-catéchisme, catéchisme, dogme et morale, apologétique, Histoire Sainte, Histoire de l'Église... L'enquête a été spécialement poussée pour la partie française. Outre les articles précités, on y trouve de précieuses indications sur tout ce qui concerne la formation religieuse : préparation à la première communion, pédagogie religieuse. Croisade Eucharistique, Action Catholique et Missionnaire, scoutisme catholique, éducation de la pureté, vocation...

Impossible de retracer ici les tendances communes à l'enseignement religieux des divers pays. On les trouve esquissées dans l'introduction. Impossible aussi de souligner l'apport original de chaque langue. Et pourtant, ce qui fait la valeur de ce livre, c'est précisément d'ouvrir des horizons nouveaux aux éducateurs, en leur communiquant les résultats des expériences tentées dans diverses régions.

Livre très précieux pour les prêtres, séminaristes, professeurs et éducateurs catholiques. Ils y trouveront une appréciation objective des principaux ouvrages et des suggestions pour perfectionner leurs méthodes.

N. R. Th.

Louis Sullerot. *La vie chrétienne.* II. Jésus-Christ. III. La vie de Jésus dans les âmes. IV. L'imitateur du Christ. Marseille, Publiroc, 1937, 23 × 13 cm., 606 p. Prix : 20 frs fr.

La publication de cet ouvrage est, pour l'enseignement religieux, une aubaine. Nous attendions depuis longtemps un cours de religion complet, adapté aux besoins actuels. Dans les congrès d'enseignement, M. l'abbé Sullerot avait signalé à plusieurs reprises, depuis une dizaine d'années déjà, l'urgente nécessité de présenter le cours de religion en un ensemble synthétique et de rattacher intimement les valeurs divines aux valeurs humaines. Selon l'auteur, l'aspiration fondamentale de l'âme contemporaine est « le besoin d'unité : unité dans la pensée, unité dans l'action, fusion intime de la pensée et de la vie chrétienne ». Partant de cette idée, M. l'abbé Sullerot exposa le plan d'un cours de religion qui, sans perdre la précision technique d'une initiation dogmatique, révélerait aux jeunes gens la richesse de vie du christianisme, vie d'intimité avec Dieu dans la grâce du Christ. Les suggestions de M. Sullerot furent accueillies avec sympathie. Les maîtres cependant réclamaient un manuel. Le premier fascicule du cours de dogme et un volume de l'apologétique vinrent d'abord. Le nouveau volume nous apporte les trois fascicules suivants. Il contient les traités de la rédemption, de la grâce et des sacrements, l'exposé des fins dernières et la morale. Encore deux fascicules, et le cours sera complet. Nous les attendons avec impatience. Certains professeurs auraient pu craindre qu'une présentation synthétique et « vivante » fît perdre au cours de religion la clarté et la précision indispensables. Qu'ils se rassurent. Si ces pages sont présentées dans un contexte unifiant et tiennent compte de la complexité psychologique d'une âme d'adolescent, elles n'en sont pas moins conduites selon un plan irréprochablement clair; les notions ou définitions n'admettent aucun flou ni aucune imprécision.

Mais par-delà l'esprit méthodique du professeur et l'habileté du pédagogue, on découvre l'âme du prêtre qui vit profondément les mystères chrétiens, l'expérience du directeur spirituel qui sait éviter telle exagération, qui connaît les dangers de telle ou telle explication trop unilatérale, l'homme enfin qui sait que l'Église n'est hostile à aucune valeur humaine.

P. Ranwez, s. i.

MARIE FARGUES. *Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme, Livre du maître.* Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 20 × 13 cm., 412 p. Prix : 12 frs.

MARIE FARGUES. *Petites leçons de catéchisme*, 64 feuilles gravées et classeur à onglets numérotés. Prix : 4 frs.

L'auteur entreprend une tâche difficile : faire pénétrer la vérité religieuse dans l'âme des enfants de neuf ans, et éveiller au contact de cette vérité toutes les « résonances intimes », dont les enfants sont capables. Le milieu « pauvre, d'esprit peu ouvert, en voie de déchristianisation », que les leçons visent directement, n'est pas fait pour faciliter le travail. Ces difficultés, l'auteur les surmonte, en des pages attrayantes et actuelles, grâce à une analyse pénétrante de l'âme enfantine, une connaissance très poussée des méthodes d'enseignement et un sens averti des objections de la science et de la vie modernes. Nous ne connaissons pas sur la matière de livre plus suggestif et plus pratique.

Ne pourrait-on pas préciser en sous-titre le milieu tout spécial auquel on s'adresse ? Chez des enfants plus favorisés, en effet, le niveau intellectuel et religieux, que les leçons supposent, sera atteint sensiblement avant l'âge de neuf ans. H. CLOOS, S. I.

Mlle E. DE BESTERFELD. *La plus merveilleuse des histoires vraies.* Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 20 × 15 cm., 177 p. Illustrations d'Eudore Misonne. Prix : 8 frs.

L'enfant aime les belles histoires, surtout si « c'est arrivé ». La plus merveilleuse des histoires vraies est donc bien faite pour l'intéresser vivement. Une expérience de quinze années permet à l'auteur de la raconter d'une manière vivante au point d'associer aux événements son jeune auditeur. Celui-ci, rendu témoin ému, parce que tout proche, de la vie de son Jésus, apprend à saisir la même réalité prolongée en lui par la grâce. — Ce livre au texte clair et aux illustrations choisies fera le régal des enfants de nos jours.
A. DURAY, S. I.

Ascétisme.

Doctrine.

M. J. ROUËT DE JOURNEL ET J. DUTILLEUL, S. I. *Enchiridion asceticum.* 2e édit., Fribourg-e-Br., Herder, 1936, 20 × 12 cm., XXXVI-684 p. Prix : 9,40 Mk.

Une nouvelle édition de l'*Enchiridion*, moins de six ans après la première (*N. R. Th.*, 1931, p. 83-84), montre que la publication répondait à un besoin réel : expression qui cesse d'être banale dans le cas présent. Secondé par le P. Viller, un maître en la matière, l'auteur a augmenté son livre d'une soixantaine de textes (n. 1337-1399), pris surtout au monachisme gréco-oriental et à saint Benoît; ils ont été disposés à la fin du volume. Les circonstances économiques ne lui ont pas permis de remaniement plus profond : il a fallu se contenter de cette addition, p. 635-650, qui fait suite à la reproduction photo-mécanique de l'ancienne édition, celle-ci en général bien réussie et beaucoup plus lisible que l'anastatique. Le choix des nouveaux textes répond aux préoccupations des études actuelles et à plusieurs des desiderata exprimés ici même jadis. Des additions plus considérables, quand la situation le permettra, augmenteront sans doute la part faite à la spiritualité chrétienne

pour les laïcs. Félicitons les auteurs du succès de leur livre, qui marque les services rendus par l'*Enchiridion* aux études ascétiques.

J. DE GHELLINCK, S. I.

J. LINDWORSKY, S. I. *Psychologie de l'ascèse.* Traduit de l'allemand par l'abbé Ricard. Paris, Édit. « Alsatia », 1937, 21 × 13 cm., 120 p. Prix : 12 frs.

L'ascèse du point de vue exclusivement psychologique, abstraction faite de l'action plus pénétrante de la grâce. L'auteur a pour but de signaler certaines déviations malencontreuses qui sont de nature à morceler l'activité du bon vouloir, ou à le paralyser : telles l'erreur au sujet de l'efficacité présumée d'*habitus* sans âme ou de propos énergiques, ou intenses, dans le vague. Il revient à chaque coup à son idée dominante : c'est la vue de l'idéal concret, vécu, c'est la conscience de la vocation divine, qui assurera et la direction sûre de la vie, et l'ascèse saine, et la méditation fructueuse, *hic et nunc*, et le respect de la présence et l'amour de la gloire de Dieu et du vouloir divin, au concret.

Il est permis de penser que beaucoup des redressements qui sont dans l'intention de l'auteur étaient déjà bien perçus et appliqués par ceux-là même qu'il critique (p. ex. par le P. Meschler, mieux entendu), et par beaucoup de ses devanciers, (tels les PP. Eymieu, de Sinéty, etc.), dans le domaine de l'ascèse psychologique.

M. CLAEYS BOÚÚAERT, S. I.

A. WINKLHOFER. *Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz.* Coll. Freiburger Theologische Studien. Heft 43. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1936, 24 × 15 cm., 180 p. Prix : 4,20 Mk.

M. Winklhofer étudie la doctrine mystique de saint Jean de la Croix au point de vue de ses rapports avec la théologie de la grâce. L'étude est méthodiquement conduite et elle manifeste partout un souci d'entière objectivité. On n'omet pas de montrer quels courants théologiques ont influencé la doctrine du saint. On fait voir en particulier la parenté étroite et d'ailleurs bien connue qui rattache cette doctrine à celle de saint Thomas d'Aquin. Signalons des pages intéressantes sur le sens spécial que le vocable « surnaturel » tend à prendre dans la terminologie de saint Jean de la Croix. M. Winklhofer estime qu'une conception du saint Docteur ajoute des précisions à la théologie de la grâce telle qu'elle est assez communément enseignée dans l'École. Il s'agit d'une certaine relation de la grâce à la vie trinitaire de Dieu. J'avoue ne voir qu'imparfaitement en quoi cette conception constitue un enrichissement bien défini. D'aucuns regretteront que le rôle de la foi dans la connaissance mystique — rôle sur lequel saint Jean de la Croix insiste tant — ne soit pas traité *ex professo*. Les principales conclusions qui découlent du travail de M. Winklhofer sont les suivantes : 1° D'après saint Jean de la Croix la vie mystique tout entière est la consommation de la vie de la grâce; 2° Néanmoins elle met en œuvre un mode surhumain d'opération, et suppose un appel (prochain) qui n'est pas accordé à tous les chrétiens.

Éd. DHANIS, S. I.

R. DE CASTILLON, S. I. *Prière et action.* Paris, Édit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 124 p. Prix : 5 frs.

« A quoi bon prier? Mieux vaut agir! » L'opuscule dont nous rendons compte répond : « Il faut prier, afin que l'action ait l'élan, l'âme qui lui est nécessaire. Ce n'est pas au dehors, c'est au dedans que brille surtout la

lumière ». Cependant l'auteur ne disconvient pas que le chrétien qui a un tempérament d'action, prie plus facilement dans son activité de dévouement que lorsqu'il est tranquillement agenouillé à son prie-Dieu (pp. 119-120). Encore faut-il qu'il revienne « en son centre », en la présence de Dieu, et longuement parfois. La retraite fermée, l'examen de conscience, général et particulier, la prière mentale et vocale, la prière du cœur, jaillissant continuellement au cours de l'action — l'union à la prière et au sacrifice du Christ — tout cela est indispensable pour que l'activité elle-même devienne prière, c'est-à-dire union réelle à Dieu, au fond de la personnalité.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

C. Butler, o. s. b. *Chemins de vie chrétienne.* Traduit de l'anglais par le chanoine P. Huré. Coll. Pax, vol. xl. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm. 266 p. Prix : 12 frs,

Nos lecteurs se souviennent du vif éloge fait dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 1934, p. 435 de l'ouvrage de Dom Butler : *Ways of Christian Life. Old Spirituality for modern men.* Ils seront heureux d'apprendre que l'ouvrage vient d'être traduit en français par M. le Chanoine P. Huré, et paraît dans la Collection « Pax ». N. P.

H. Schilgen, s. i. *La pensée directrice des exercices de Saint Ignace de Loyola.* Paris, Lethielleux, 1936, 19 × 12 cm., xxii-528 p. Prix : 22 frs.

Renommé en Allemagne surtout comme prédicateur de la jeunesse, le R. P. Schilgen n'est pas inconnu de ce côté de la frontière notamment par ses brochures pour fiancés (Elle et Toi, Jeune Homme; — Toi et Lui, Jeune Fille; trad. par le P. Léon Honoré, s. i.). Voici que nous est présenté aujourd'hui un recueil de conférences et de sermons répartis selon le plan général des Exercices Spirituels. L'auteur se défend de nous donner un commentaire ou une explication du livre de saint Ignace dont cependant il voudrait nous révéler la « pensée directrice ». Il nous confie comment, à la suite de la lecture d'un ouvrage sur le sacrifice, il crut découvrir le fil conducteur, le principe d'unité de la méthode ignatienne. Il est certain que l'idée, la réalité du sacrifice rédempteur domine tout le christianisme et toute sanctification. Il est également incontestable que les Exercices mènent à la pleine abnégation, au don total de soi. Mais est-ce bien, comme le croit l'auteur, en inculquant surtout le devoir, les droits de Dieu, avec, au terme (p. 509) le motif supérieur de l'amour? Il est sûr que la soumission, le don total, la parfaite abnégation, le crucifiement, sont irrésistiblement imposés par la doctrine des Exercices, mais *du début à la fin*, c'est la loi d'amour qui prédomine et inspire tout.

Cela n'empêche pas évidemment d'insister, comme le P. Schilgen le fait avec tant de force, sur les droits transcendants de Dieu et sur la loi du devoir.

L. Peeters, s. i.

Les Gérants : Établissements Casterman, s. a.
Administrateur-Délégué : Louis Casterman, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*